Zu den Acten gelegt

2

Bedenken

gegen

die Berufung

des

Herrn Dr. Eduard Zeller,

entwickelt

durch

C. Baggesen,

Archidiaconus am Münster zu Bern.

H. lit. P.

40 y 1

Nr. 2.

Bedenken

gegen

die Berufung

des

Herrn Dr. Eduard Zeller

an eine theologische Professur,

entwickelt

und aus seinen Schriften begründet

durch

C. Baggesen,

Archidiaconus am Münster zu Bern.

Anhang.

Vorstellung des Präsidenten der Bernischen Synode an den Regierungsrath des Kantons Bern.

Bern,
Stämpflische Verlagshandlung.
1847.

Zürich,
Friedrich Schultheß.
1847.

Durch die öffentlichen Verhandlungen über Herrn Dr. Zeller's Berufung an einen theologischen Lehrstuhl unserer Hochschule finde ich mich bewogen, mein in der Vorstellung, die ich als Präsident der Synode an den Regierungsrath eingereicht habe, ausgesprochenes Urtheil über seine Geistesrichtung öffentlich zu rechtfertigen. Denn es kann mir nicht gleichgültig sein, daß man entweder meine, ich habe aus Unkenntniß ein übereiltes, oder aus unduldsamem Eifer ein ungerechtes Urtheil ausgesprochen.

Es kann sich nun zwar hier nicht darum handeln, mit Herrn Dr. Zeller einen theologischen Streit wissenschaftlich auszufechten, so daß ich ihn seiner theologischen Irrthümer durch vollständige Nachweisung der Unhaltbarkeit seines philosophischen und kritischen Standpunktes überführe, und die Wahrheit meines positiv christlichen Glaubens ihm gegenüber beweise. Theils ist dieß Aufgabe der gläubigen Theologie und ihrer wissenschaftlichen Repräsentanten überhaupt, theils ist hiezu weder für meine Leser noch für mich Zeit und Ort gegeben.

Es wird genügen, aus den Schriften des Herrn Dr. Zeller selbst nachzuweisen, daß ich ihm nicht Unrecht thue, wenn ich seine Geistesrichtung, so weit sie aus seinen Schriften bekannt ist, als entschieden dem positiven Christenthum entgegengesetzt bezeichne. Einige Erörterungen werden dabei unvermeidlich sein, und ich muß daher zum Voraus meine Leser um Nachsicht bitten, wenn ich die Sache nicht rein objektiv zu halten vermag, sondern unvermeidlich auch meine subjektive Ansicht im Gegensatz gegen die Zeller'sche hervortritt.

Darum erlaube ich mir auch, einige Andeutungen über die Verschiedenheit unserer Standpunkte vorauszuschicken. Die Leser werden dann selbst beurtheilen können, ob und in wie fern ich fähig war, den Gegner mit Unbefangenheit und Billigkeit zu beurtheilen, und mein Urtheil rein auf den Gegensatz seiner Ansicht mit dem christlichen Glauben zurückzuführen.

Das positive Christenthum beruht auf dem Glauben an die Thatsache der Erlösung durch Christum. Mit der Anerkennung der Realität dessen, was die Erlösung zum Bedürfniß macht, was die Person des Erlösers objektiv constatirt und was sein erlösendes Wirken zum Bewußtsein bringt, ist im Gemüthe jedes Einzelnen und im Volke der Boden, auf dem sich das christliche Leben erbaut, gegeben oder entzogen. Das Christenthum ist kein bloßes System von Ideen, so groß und reich auch die Ideen sind, die es in seinem Schooße trägt; es ist Geschichte, Manifestation der göttlichen Thätigkeit zur Erlösung der Welt. Es kann wie die Natur, wie die Weltgeschichte überhaupt, Gegenstand der Wissenschaft, der philosophischen Betrachtung werden, Objekt der Spekulation. Aber so wenig als Natur und Geschichte läßt es sich rein apriorisch construiren, oder geht seinem realen Inhalte nach auf in der Spekulation. Denn das Leben ist mehr als bloßes Denken, und so wahr es ist, daß das Wirkliche nicht erkannt wird ohne den Begriff, so ist doch in allem Wirklichen mehr als der Begriff. Nun ist es das Wesen der Hegel'schen Spekulation, alles Wirkliche in den Begriff aufgehen zu lassen, und das logische Denken als höchste Potenz zu setzen, so daß in der Bewegung dieser Potenz alles Leben und alle Geschichte enthalten sein soll. Es ist daher auch dieser spekulativen Richtung eigenthümlich, zu allem historisch Gegebenen sich nur kritisch negativ zu verhalten. Auch der Hegel'sche Satz: alles Wirkliche ist vernünftig, ist in der Nähe besehen nur eine Negation, nämlich daß alle Gegensätze im Wirklichen,

wodurch es eben das Wirkliche ist, aufgehoben seien im Begriff. Diese negative Kritik hat sich nun auch an den Urkunden des Christenthums und an den Thatsachen, auf denen der christliche Glaube als solcher beruht, bethätigt. Daß dabei christliche Ideen auch spekulativ aufgefaßt und in's System des sich dialektisch bewegenden Denkens eingeflochten worden sind, das ist anzuerkennen. Das konnte auch nicht ausbleiben, weil die christlichen Ideen mehr oder weniger lebendig in der Totalität des modernen Bewußtseins nun einmal vorhanden sind, und das spekulative Denken sich nicht vollziehen konnte, ohne sie irgendwie zu berühren. Ob dieß mehr positiv oder negativ, mehr nach vollzogener Kritik in's Resultat aufnehmend oder von demselben ausschließend geschehen sei, das ist in dieser Beziehung der wesentliche Unterschied zwischen der rechten und linken Seite der Schule. Aber selbst mit der Aufnahme der christlichen Ideen in's System ist die Glaubenswahrheit nicht gerettet; denn der Glaube erfaßt die Wahrheit nicht in der Abstraktion, sondern in der concreten Realität. Er hält sich an Personen und Thatsachen. Und nach unserer philosophischen Ueberzeugung mit vollem Recht. Denn das göttliche Denken vollzieht sich nicht auf Hegel'sche Weise im menschlichen Denken; sondern offenbaret sich in thatsächlichen und persönlichen Schöpfungen, und das menschliche Denken vermag sich niemals über diese, von denen es angeregt und bestimmt wird, hinaus in das göttliche Denken zu sublimiren. Das ist unser Realismus. Nimmt man daher dem Glauben den persönlichen Gott, den Schöpfer der Welt, den allmächtigen und weisen Herrscher, den liebevollen und barmherzigen Vater, so nimmt man ihm nicht blos Vorstellungen, sondern den Gegenstand selbst seiner Anbetung und seines Vertrauens. Nimmt man ihm den historischen Christus, wie ihn die Evangelien darstellen, oder entkleidet ihn von allem, was ihn zu einer göttlichen Erscheinung unter den Menschen,

zu einer gottmenschlichen Persönlichkeit macht, und ihn wirkend und leidend, sterbend und auferstehend als den thatkräftigen und vollmächtigen Erlöser erkennen läßt, so nimmt man ihm den Erlöser und die Erlösung. Was zum Ersatz solcher Realitäten die Spekulation an Ideen darbietet, das mag im System welchen Platz es will einnehmen, ist aber nicht Religion, und wenn auch mit Worten aus dem christlichen Sprachgebrauch bezeichnet, nicht Christenthum. Darum liegt auch in dieser Richtung die Tendenz, als äußerste Consequenz bis zur Negation des Christenthums und der Religion überhaupt fortzuschreiten. Feuerbach ist nur der Ausdruck des Pathos, das in dieser Tendenz sich bewegt. Es fehlt nämlich der spekulativen Denkart das Bewußtsein des Lebens in seiner Totalität, in seiner gemüthlichen und realen, mit praktischen Interessen erfüllten Tiefe. Es fehlt ihr das lebendige Bewußtsein der Sünde, ihrer Schuld und ihres Elendes, das Bedürfniß nach thatsächlich vollzogener Erlösung, und daher auch das tiefere Verständniß des Christenthums und das praktische Interesse für die Kirche und ihre Wirksamkeit. Die Sünde ist ihr nämlich keine reale Macht in der menschlichen Persönlichkeit und im Menschengeschlechte, so wenig als eine persönliche und gemeinsame Schuld, von der nur die größere reale Macht der göttlichen Persönlichkeit erlösen kann, sondern eine schlechte Vorstellung oder ein negativer Begriff, welcher in der Bewegung des Denkens so wie gesetzt, so auch wieder aufgehoben wird, und die Erlösung vollzieht sich ihr innerhalb des denkenden Subjekts durch einen selbstthätigen Prozeß seines Denkens, in der Idee, worin sich das Individuum als Organ des absoluten Geistes erkennt. Welche Bedeutung kann da für sie die historische Wahrheit der evangelischen Geschichte, die Predigt der Buße und der Gnade Gottes in Christo, das Sakrament und die christliche Gemeinschaft haben?

Wir stehen nicht an zu erklären, daß uns mit dem

historischen Christus, sammt Allem, was seine reale Persönlichkeit und sein erlösendes Wirken aus dieser heraus bedingt, sammt Allem also, woran wir glauben, wenn wir das apostolische Symbolum bekennen, das positive Christenthum steht und fällt, und daß uns die bloße Christusidee, von ihrem realen Substrat abgelöst, auf welche Weise sie auch von der Spekulation aufgestellt und entwickelt werde, nicht Religion ist, sondern eben nur Spekulation, Theorie. Ein noch so wohl geordnetes Herbarium christlicher Ideen kann uns eben so wenig wie in der alten Form des orthodoxen Dogmatismus so in der neuen Form des spekulativen Philosophismus die lebendige Flora des christlichen Lebens ersetzen. Wir halten daher am positiven Christenthum, am historischen Gegenstand unseres Glaubens fest. Wir haben hierzu ein doppeltes, ein wissenschaftliches und ein praktisches Interesse. Ein wissenschaftliches: weil die Kritik selbst, welche die Schule an den Urkunden und Thatsachen unseres Glaubens übt, sich durch ihre Leichtfertigkeit und Willkührlichkeit selbst richtet, und es wissenschaftlich unverantwortlich wäre, das Objekt an eine solche Kritik aufzugeben; ebenso weil wir deutlich zu erkennen glauben, daß die zu dieser Kritik treibende spekulative Richtung eine wissenschaftliche Einseitigkeit ist, ausgegangen von der vermeintlich voraussetzungslosen Voraussetzung, daß in der Bewegung des Gedankens das Leben, das Alles gegeben sei, und dahin zielend, der Intellektualität die Realität aufzuopfern, wo es sich um die höchste Realität handelt.

Wir bekennen aber auch ein praktisches Interesse zu haben: ein persönliches, weil wir nicht leben möchten ohne Gott, weil wir verzweifeln würden ohne das Jenseits, weil wir das lebendige Bewußtsein der Sünde durch die spekulative Auflösung ihres Begriffs nicht in uns selbst zu tilgen vermögen. Und eben darum haben wir auch ein allgemein menschliches, praktisches Interesse: uns jammert

des Volks! Wir erkennen die Sünde, so wie in uns selbst, so auch in Anderen, sehen die tiefen Wunden, die sie der Menschheit geschlagen hat, die unheilbaren Schäden, an denen die Gesellschaft krank darnieder liegt, vom Hunger bis zum Wahnsinn, von der Frivolität bis zum Verbrechen, von der Sklaverei bis zur Anarchie, und von dem Stumpfsinn thierischer Rohheit bis zur Verzweiflung, welche auch hoch- und feingebildete Menschen mitten unter allen Glücksgütern zum Selbstmord treibt. Und weil uns die Menschheit nicht blos ein allgemeiner Gattungsbegriff, sondern ein lebendiger Complex von Persönlichkeiten ist, zu denen auch wir selbst gehören, und die unser Mitgefühl und unsere Mithülfe ansprechen, so sehen wir uns für sie und uns nach einer Rettung um. Diese finden wir nun in keiner Theorie, in keinen Ideen als solchen, sondern allein in einer eben so realen Macht, als uns das Verderben als ein reales erscheint, in einem Leben voll Heilungskräfte für das erkrankte Leben, in einer heiligen Gemeinschaft, welche die zerrüttete und ihrer Auflösung entgegengehende Gesellschaft zu retten vermöge. Und gleich wie Archimedes, um die Welt zu bewegen, einen festen Punkt verlangte außerhalb der Welt, δός μοι ποῦ στῶ; so fordern wir auch zur Rettung der Menschheit eine übermenschliche und überweltliche Causalität. So ist die Transzendenz uns ein Postulat. — Der gefesselte Prometheus mochte noch so sehr sich wenden und schreien und den Göttern fluchen, er konnte weder die Fesseln zerreißen, die ihn angeschmiedet hielten, noch den Adler verscheuchen der an seiner Leber fraß; er bedurfte eines stärkern Retters. So auch die Menschheit. Wir haben ihren Retter in Christo gefunden und erkannt, keinen mythischen Herakles, sondern den wahren Sohn Gottes und Menschensohn. Wir haben zu Ihm gesprochen: Herr, wohin sollten wir gehen? Du hast Worte des ewigen Lebens. Darum sind wir mißtrauisch gegen eine Spekulation, die uns die That

der göttlichen Liebe zu einer bloßen Vorstellung macht, um sie in den Begriff aufzuheben; mißtrauisch gegen eine Kritik, die uns die Urkunden der Thaten Gottes zur Mythendichtung oder zum Produkt frommen Betruges herabsetzt. —

So bekennen wir denn allerdings, auf unserem Standpunkte von einem eigenen, tiefen Pathos bewegt zu sein, indem wir an die vorliegende Untersuchung gehen. Wir sind uns indessen bewußt, genug wissenschaftliche Unbefangenheit zu haben, um jede tüchtige wissenschaftliche Leistung, abgesehen von ihren Resultaten, auch wenn diese uns irrthümlich erscheinen, gerecht zu würdigen, und die Irrthümer selbst zu begreifen, indem wir sie nicht willkührlich deuten, sondern auf ihr Prinzip zurückführen.

Auch die Bekanntschaft mit dem vorliegenden Stoff fehlt uns nicht; wir halten uns für befähigt, den Hrn. Dr. Zeller aus seinen Schriften darzustellen, da wir seine Aufsätze in den theologischen Jahrbüchern seit vier Jahren lasen und ihnen nicht ohne Aufmerksamkeit folgten; jetzt aber dieselben, so wie auch die Jahrbücher der Gegenwart, in denen er Manches in einem weniger wissenschaftlichen Tone geschrieben hat, zwar nicht vollständig vor uns liegen, aber doch genug, daß wir seine Ansichten über die Hauptpunkte, auf die es hier ankommt, herausheben und treu, mit seinen eigenen Worten, wiedergeben können.

Wir betrachten den Herrn Dr. Zeller, wie er sich uns in seinen Schriften dargiebt, da er uns persönlich ganz unbekannt ist, unter drei Kategorien: als neutestamentlichen Kritiker, als Dogmatiker und als Schriftsteller auf dem Standpunkte der modernen Bildung. Wir wollen bei seiner Beurtheilung nicht besonders herausheben, zu welcher philosophischen Schule er als Theolog und Litterat, oder um es in einem Worte zu fassen, als theologisirender Litterat, gehört, um allen Schein

fern zu halten, als ob wir ihn für die Meinungen seiner Genossen und Freunde solidarisch verantwortlich machen wollten*). Wir wollen ihn vielmehr als eine für uns hinlänglich bedeutende, für sich stehende litterarische Persönlichkeit betrachten, ihn so viel möglich selbst reden lassen und aus ihm selbst zu erklären suchen. Dafür heben wir hauptsächlich folgende Arbeiten von ihm hervor, an denen wir seine Ansichten entwickeln, unter Herbeiziehung dessen aus seinen übrigen Schriften, was zur Vervollständigung nöthig scheint: für den neutestamentlichen Kritiker die Abhandlung „über den dogmatischen Charakter des dritten Evangeliums" in den Theolog. Jahrbüchern, II, 1843. 1stes Heft; für den Dogmatiker die Recension von Strauß Werk: „Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampf mit der modernen Wissenschaft," (in demselben Heft der theologischen Jahrbücher); für den Schriftsteller auf dem Standpunkte der modernen Bildung die Abhandlung „über die Perfektibilität des Christenthums," womit er den 1sten Band der theologischen Jahrbücher eröffnet, und endlich den neuesten Aufsatz: „Einige Worte über die Bedeutung „einer freien Theologie für das öffentliche „Leben," in den Jahrbüchern der Gegenwart, Januar, 1847.

I. Zeller als neutestamentlicher Kritiker.

Wir haben um so lieber die bedeutendste der Abhandlungen, welche „Studien zur neutestamentlichen Theologie" überschrieben sind, unserer Betrachtung zum Grunde

---

*) Man lese zur Charakterisirung dieser Schule das höchst lehrreiche Buch: „Der deutsche Protestantismus," Frankfurt a. M., 1847, besonders die Capitel 16 und 17.

gelegt, weil der Verfasser im Vorwort zu diesen Abhandlungen uns zu positiven Erwartungen berechtigte.“ Die „gegenwärtige Theologie, sagt er, hat keine dringendere „Aufgabe, als diese, die Entstehung des Christenthums „geschichtlich zu begreifen. Die negative Kritik, nach der „historischen sowohl, als nach der dogmatischen Seite, „hat der Hauptsache nach ihr Geschäft vollendet. Hunderte von Vorurtheilen sehen wir fast mit einem Stoße „weggeräumt, und darum den Boden für ein geschichtliches Verständniß des Christenthums frei gemacht; dieses selbst aber, der positive wissenschaftliche Aufbau, „wird nicht das Werk Einer Stunde oder Eines Mannes „sein können; nur langer sorgfältiger Forschung mag es „gelingen, ein durchdringendes Licht in die dunkeln „Räume zu bringen, für die selbst die Möglichkeit einer „Aufklärung dadurch bedingt war, daß auch den vermeintlich hellen Stellen ihrem größern Theile nach der „bisherige Schein von Beleuchtung entzogen wurde. — — „Bei dieser Sachlage mag denn jeder Beitrag zu weiterer Förderung der Aufgabe willkommen sein, sollte er „auch mehr nur Bruchstücke, als ein durchgearbeitetes „Ganze darbringen.“

Wer sollte nun nicht wenigstens Bruchstücke zum positiven Aufbau der Entstehungsgeschichte des Christenthums erwarten, wer sollte vermuthen, nur neue Beiträge zur negativen Kritik zu finden? Man urtheile.

Zuerst wird das Hauptergebniß der Straußischen Kritik als feststehendes Resultat angenommen:

Pag. 59. „Das bekannte Werk von Strauß hat zunächst „den Erfolg gehabt, vielem von dem, was bisher als natürliche oder übernatürliche Geschichte galt, diesen Schein „zu benehmen, und die Evangelien statt reiner Geschichtswerke als mehr oder minder dogmatische Darstellungen „erscheinen zu lassen. Welches nun aber das positive „Prinzip und der eigenthümliche Charakter einer jeden

„von diesen Darstellungen sei, für die Beantwortung „dieser Frage hat das Leben Jesu mehr nur Vorarbeiten „geliefert, u. s. w. Dieses Moment herausgehoben zu „haben, ist ein bleibendes Verdienst von B. Bauer." —

P. 61. „Allerdings liegt nun das dogmatische Motiv „nicht bei allen diesen Schriften gleichmäßig zu Tage: „suchen wir aber vorerst nur da, wo es sich leichter ent„decken läßt, den Thatbestand festzustellen, so werden da„mit auch fruchtbare Anhaltspunkte für jede weitere For„schung gewonnen sein. Den unverkennbarsten dogmati„schen Charakter trägt nun das vierte Evangelium, und „zu seiner Nachweisung haben uns auch die letzten Jahre „mehrere schöne Beiträge geliefert. Nächst diesem läßt „sich wohl der dogmatische Ausgangspunkt bei der dritten „von unsern Evangelienschriften am wenigsten übersehen; „die bedeutendsten Spuren desselben hoffen wir im Nach„stehenden herauszuheben." —

Nun wird zuerst an der Apostelgeschichte (nach Vorgang Bauer's und Schneckenburger's, aber ohne wie dieser an der Glaubwürdigkeit des Lukas festzuhalten) gezeigt, wie Lukas aus dem apologetischen Bestreben die paulinische und petrinische Parthei mit einander zu versöhnen, die vorhandenen Nachrichten und wundersüchtigen Erzählungen von der Urgemeinde einerseits und von Paulus andererseits mit einander combinirt und mit eigener Dichtung durchflochten habe. Dann wird das gleiche Verfahren auf das dritte Evangelium angewendet und Alles, was demselben eigenthümlich ist, als Dichtung oder Benutzung vorgefundener Sagen erklärt.

Wie genau unser historischer Kritiker bisweilen verfährt, davon finden wir hier ein merkwürdiges Beispiel:

P. 69. „Gleich den Eingang der evangelischen Ge„schichte eröffnet hier C. 1, 5—2, 39, eine schon in der „Darstellung und Sprache auffallend alttestamentlich ge„haltene Erzählung, die auch in ihrem Inhalt ganz auf

„eine juden-christliche Quelle und ein juden-christliches „Interesse zurückweist. Das mag zwar hier nicht in einer „dogmatischen Tendenz, sondern in Benützung einer ge-„schichtlichern Quelle seinen Grund haben, daß als der „Geburtsort Jesu Nazareth (sic!) angegeben ist, nicht „Bethlehem, wie bei Matthäus."

Hr. Zeller vergleiche Luc. II, 4 — 6, und überzeuge sich, daß Lukas gleich wie Matthäus Bethlehem als Geburts-ort Christi ausdrücklich angiebt. Wir wollen auf dieses Versehen kein größeres Gewicht legen als ihm gebührt, und aus demselben weder auf Unwissenheit noch auf Un-redlichkeit schließen; aber dieser **lapsus calami vel memo-riæ** ist charakteristisch, weil er zeigt, wie der Kritiker erfüllt von den vermeintlichen Widersprüchen der Synop-tiker, die nur aus ihren dogmatischen Tendenzen erklärbar sein sollen, auch da Widersprüche träumt, wo keine sind.

Die ganze Abhandlung ist überhaupt tendenziös; keine einzige Differenz in der Erzählung der Begebenheiten oder Anführung der Worte Jesu zwischen Lukas und den an-dern Evangelisten wird einfach und unbefangen historisch angesehen, und zuerst untersucht, ob, wenn das Faktum sich wirklich ereignet und die Worte wirklich gesprochen worden, die Differenz in der Darstellung erklärlich sei; sondern es wird sogleich eine Tendenz hineingelegt, eine Absicht vermuthet, also in Wahrheit eine Erdichtung dem Evangelisten Schuld gegeben. Auch wo es auf der Hand liegt, daß der Unterschied in der Darstellung nur in einem Mehr oder Weniger der Kenntnisse der Umstände, der Genauigkeit der Erinnerung oder der Ausführlichkeit der Quelle, aus welcher geschöpft wurde, liegt, wird die Hy-pothese der dogmatischen Tendenz des Verfassers zu Hülfe gerufen. Und dabei wird der Kritiker nicht gewahr, wie er in der Anwendung seiner Hypothese auf das vorlie-gende Evangelium sich mit sich selbst in Widersprüche ver-

wickelt und seine Hypothese ganz eigentlich wieder auflöst. Lukas (pag. 72) soll ein Pauliner sein, aber „die pau„linische Lehre von Sünde und Rechtfertigung tritt im „Evangelium nur in theilweiser, veränderter Gestalt auf, „und von der paulinischen Christologie finden sich nur „schwache Anklänge. So unvollständig aber dieser Pau„linismus auch sein mag, Pauliner ist unser Verfasser „darum doch, und den paulinischen Universalismus zur „allgemeinen Anerkennung zu bringen, ist so sehr der „Zweck seiner Schriften, daß auch die Aufnahme einzel„ner unpaulinischer und das Zurücktreten wichtiger pau„linischer Elemente aus dieser universalistischen Tendenz zu „erklären ist!" — Köstliche Logik! was läßt sich nicht auf diese Weise in einen Schriftsteller hinein exegesiren? Was würde Herr Zeller zu folgender Argumentation sagen: Zeller ist Pantheist; zwar tritt die pantheistische Lehre von der Identität Gottes und der Welt in seinen Schriften nur in theilweiser, veränderter Gestalt auf, und vom Hylozoismus finden sich nur schwache Anklänge; so unvollständig aber dieser Pantheismus sein mag, Pantheist ist unser Verfasser darum doch, und den neuhegel'schen Pantheismus zur allgemeinen Anerkennung zu bringen, ist so sehr der Zweck seiner Schriften, daß auch die Aufnahme einzelner theistischer und das Zurücktreten wichtiger pantheistischer Momente aus dieser pantheistischen Tendenz zu erklären ist?" — Es handelt sich aber hier um etwas Wichtigeres als das Urtheil über einen solchen Schriftsteller wie Hr. Zeller und seine Tendenzen. Mit solchen Tendenzhypothesen ließen sich alle Geschichtswerke von Herodot bis auf die Denkwürdigkeiten des Grafen von Donnersmark, alle schriftlichen Urkunden, aus denen wir unsere Kenntnisse der alten, mittlern und neuern Geschichte schöpfen, in dogmatisirende Dichtungen auflösen. Und ehe wir die Wahrheit der evangelischen Geschichte uns durch solche Künste rauben lassen, müßten wir alle Unterschei-

dungsgabe für wahrheitsliebende Forschung und tendenziöse Hyperkritik verloren haben.

Die Abhandlung wimmelt von Belegen; sie alle zu geben, müßten wir sie alle abschreiben. Ein Beispiel für viele:

P. 79. „Auch der ihm mit den sämmtlichen Evange=
„listen gemeinsamen Erzählung von der Salbung Jesu
„durch ein Weib, hat Lukas dadurch eine eigenthümliche
„Wendung gegeben, daß er den Σίμων ὁ λεπρὸς des Mat=
„thäus und Markus zu einem Pharisäer, das Weib da=
„gegen zu einer Sünderin macht, und den Streit nicht
„die Verschwendung des Weibes, sondern die Herablassung
„Christi gegen sie betreffen, und nicht zwischen Jesus und
„den Jüngern, sondern zwischen ihm und dem Pharisäer
„geführt werden läßt. Hiemit ist die Bedeutung der Er=
„zählung vollkommen verändert." — Jeder unbefangene Exeget wird sagen: hiermit ist die Erzählung selbst eine andere; denn nur die Salbung durch ein Weib ist beiden Darstellungen gemein, aber das Weib selbst ist hier ein anderes als dort, der Mann, in dessen Haus es geschieht, hier ein Pharisäer, dort Simon der Aussätzige, der Streit ein anderer, hier zwischen Jesu und dem Pharisäer, dort zwischen ihm und den Jüngern, hier über die Herablassung Christi, dort über die Verschwendung der Salbe. Sind nun die Erzählungen in wesentlichen Umständen verschieden, so ist bei gleicher Glaubwürdigkeit der Erzähler eine Verschiedenheit in der Begebenheit selbst anzunehmen. Und warum sollte nicht Christus zweimal gesalbt worden sein? Wie unsere neuern Kritiker verfahren, ließen sich auch z. B. alle Siege des großen Friedrichs im siebenjährigen Kriege auf einen reduciren; denn freilich waren seine und die ihm gegenüberstehenden Generäle nicht dieselben, auch das Schlachtfeld war ein anderes, und die Resultate des Siegs waren verschieden; aber es war doch immer ein Sieg Friedrich's über die

Verbündeten, und ohne Zweifel wurde auch jedesmal von den Trompetern victoria geblasen; also ist die Idee dieselbe. Doch nicht nur auf die Begebenheiten der evangelischen Geschichte, sondern auch auf die Lehrvorträge Jesu wendet unser Kritiker dieselbe tendenziöse Willkühr an. Die Weissagungen Christi von der Zerstörung Jerusalem's und von seiner Parusie müssen von Lukas in dogmatisirender Tendenz gedichtet und darum sein Evangelium frühestens am Ende des ersten Jahrhunderts, ohne Zweifel aber später geschrieben sein. Daß der Schluß der Apostelgeschichte für die Abfassung dieser Schrift und also auch des ihm vorangehenden Evangeliums auf eine viel frühere Zeit hinweist, wird nicht beachtet, nur weil auch die Apostelgeschichte kein historisches Werk, sondern eine Tendenzschrift sein soll. Die Parabeln vom barmherzigen Samariter, vom verlornen Sohn, von Lazarus und dem reichen Manne, sind in den Augen des Kritikers nicht Parabeln Christi, sondern wegen ihrer universalistischen Tendenz, Dichtungen des Evangelisten. Das Verhältniß des dritten zum vierten Evangelium soll nun auch die dogmatisirende Tendenz beider bestätigen. (p. 87). „Der Charakter beider, sagt Zeller, ist darum noch nicht derselbe: „bei Lukas sind die Gegensätze mehr nur äußerlich, eklektisch vereinigt, bei Johannes haben sie sich innerlich „durchdrungen; die leitende Idee von Jenem ist daher „auch nur die äußere Einheit aller Christen, der Universalismus, von diesem ihr Inneres Einswerden mit „Christus und dadurch untereinander. Nur darf über dieser Differenz die Verwandtschaft beider Schriftsteller „nicht übersehen werden: das dritte Evangelium ist seiner „dogmatischen Tendenz nach eine Vorbereitung für die „tiefere Lösung der Aufgabe, welche das vierte gegeben „hat. — Daher auch im schriftstellerischen Verfahren eine „Aehnlichkeit zwischen beiden. Zwar geht Lukas noch „überwiegend von der Tradition aus, aber doch behan-

„delt er diese bereits mit verhältnißmäßiger Freiheit; die „Geschichte beginnt bei ihm, nicht blos unwillkührlich, „wie bei seinen Vorgängern, sondern mit künstlerischer „Absicht zum bloßen Träger der Idee herabgesetzt zu wer„den; auch in der allegorischen Symbolik, diesem charak„teristischen Zug im vierten Evangelium, ist er diesem „vorangegangen."

Das heißt zu deutsch: Matthäus und Markus haben unwillkührlich gedichtet, Lukas und Johannes mit Bewußtsein und Absicht; der letztere aber mit größerer Consequenz und zwar so, daß es zweifelhaft wird, ob wir in seinem Evangelium irgend eine Thatsache oder irgend einen Ausspruch finden, welche mehr wären, als reines Phantasieprodukt des Evangelisten. Wir übergehen die Beispiele, die an den Nachrichten von Johannes dem Täufer, am Verhältniß Jesu zu den Samaritern, an den wichtigsten Aussprüchen Jesu über sein Erlösungswerk, an den Erzählungen von Maria, Martha und Lazarus gegeben werden, um nur noch anzuführen, was über die Auferweckung des Lazarus gesagt wird.

P. 89. „Mit Maria und Martha bringt nun das vierte „Evangelium den Lazarus als ihren Bruder in Verbin„dung. Es ist nur eine Stimme darüber, daß dieser „von dem Lazarus des Lukas durchaus verschieden sei. „Aber es fragt sich ob mit Recht. Die Parabel des Lukas „schließt mit dem Satze: die, welche Mose und den Pro„pheten nicht geglaubt haben, würden auch nicht glauben, „wenn Lazarus von den Todten auferstände. Das 11te „Cap. des Johannes führt aus, die Juden (wie sie nach „C. 5, 39 — 47 dem Moses nicht geglaubt haben), „glaubten nicht als Lazarus von den Todten auferstand. „Wer sieht hier nicht den Fortschritt vom hypothetischen „Ausspruch zum kategorischen, von der Parabel zur „Geschichte? Und eben so wenig wird nun das befrem„den können, daß Lazarus gerade der Familie in Betha-

„nien beigegeben ist. Der Lazarus des Lukas hat ja die „gleiche Bedeutung, wie Maria; so mochte ihn denn „Johannes füglich als ihren Bruder aufführen. — Auch „noch in einer andern Beziehung hat übrigens der Evan„gelist hier auf der Grundlage des dritten fortgebaut. „Die drei in den Evangelien erzählten Todtenerweckungen „bilden ganz unverkennbar einen Klimax des Wunder„baren. Wie bezeichnend nun, daß von diesem Klimax „Matthäus und Markus in der Erzählung von der Toch„ter des Jairus nur das unterste Glied haben, Lukas „in der von dem Jüngling zu Nain das Mittelglied hin„zufügt, Johannes durch den Bericht über Lazarus die „höchste Stufe erreicht, neben der aber die vorangehenden „nothwendig wegfallen müssen, wenn die Todtenerweckung, „als das letzte und höchste Wunder, die Thätigkeit Christi „und den Unglauben der Juden auf ihren Wendepunkt „führen soll.“ –

O nein, an dem Verfahren des Kritikers befremdet uns nichts, wenn nicht das uns befremdet, daß ein solches Verfahren für ein wissenschaftliches, für ein aufbauendes, für ein in die Entstehungsgeschichte des Christenthums Licht bringendes ausgegeben wird. Wer mit dem Vorsatz, eine wahre Geschichte für eine Dichtung anzusehen, daran geht, sie einer so willkührlichen Kritik zu unterwerfen, der wird überall auch künstlerische Absicht, Personen und Thaten, welche als Träger der Idee erscheinen, Namen, die verschiedenen Personen gemein sind, Steigerung vom Geringeren zum Größeren, Fortschritte von hypothetischen Aussprüchen zu kategorischen und von der Parabel zur Allegorie und zur Geschichtserzählung heraus finden können. Denn jede wahre Geschichte ist auch ein Epos, von der sprachlichen Form abgesehen, oft schöner, reicher an Ideen, fortschreitender, zusammenhängender und einheitlicher als künstlerische Dichtung. Gott, der höchste Dichter, hat das Epos seines Sohnes

auf Erden verfaßt, und die Evangelisten haben uns Bruchstücke davon in menschlicher Erzählung überliefert. Kann es uns da wundern, Sinn und Absicht darin zu finden? —

Nach dieser Beleuchtung der Zeller'schen Kritik an einem Beispiele geben wir nun nur kürzlich die Resultate derselben, so weit sie uns aus seinen Urtheilen bekannt sind, an.

Wir haben schon sein Urtheil über Strauß und über die negative Kritik angeführt. In den Jahrbüchern der Gegenwart 1844 gibt er nun selbst an, was er als Resultate dieser Kritik ansieht: Die vier Evangelien sind unächt, ebenso die Apostelgeschichte, (p. 492 und 493), welche nicht ein Werk des Lukas, überhaupt nicht des ersten christlichen Jahrhunderts, sondern eine Tendenzschrift ist, die auf eine Parthei berechnet ist, die noch ganz mit dem Judenthum verwachsen war. Ebenfalls unächt sind die zwei letzten Capitel des Römerbriefs, die Briefe an die Colosser, Epheser und Philipper, an den Timotheus und Titus, die zwei Briefe des Petrus, der Brief des Jakobus und der an die Hebräer, (p. 512, 515 — 519), so wie die Briefe des Johannes und der Brief Judä. Ueber die Briefe an die Thessalonicher und den an Philemon hat er sich nicht ausgesprochen, so viel wir wissen, aber auch nicht seinen Freunden Baur und Schwegler, die auch diese Briefe für unächt erklären, widersprechen. Es bleiben also von dem ganzen neuen Testamente als ächt apostolische Schriften nur vier paulinische Briefe, nämlich der Römerbrief (mit Ausnahme der zwei letzten Capitel), die zwei Korintherbriefe und der Galaterbrief, und eine Johanneische Schrift, die Apokalypse, übrig. Was diese seine Kritik bestimmt, ist schwer zu sagen, wenn es nicht das negative dogmatische Interesse ist, die Hauptlehren der kirchlichen Dogmatik als nicht apostolisch darzustellen. Denn weder auf historische Zeugnisse für die Aechtheit oder Unächtheit dieser Schriften, noch auf Nach-

weisungen von Verschiedenheiten in ihrer Schreibart, noch auf thatsächliche Anachronismen, die auf eine spätere Zeit hinweisen könnten, noch überhaupt auf irgend welche für eine besonnene Kritik gültige Gründe, stützt sich in Wahrheit sein Urtheil, sondern hauptsächlich auf zwei Voraussetzungen. Es ist für die historischen Schriften die Voraussetzung, daß keine Geschichte wahr sein könne, welche Wunder erzähle, für die dogmatisirenden aber die Voraussetzung, daß die Lehre von Christo, dem Sohne Gottes, sich erst im zweiten Jahrhunderte ausgebildet habe. Er läßt uns dieses deutlich auch aus seinem Urtheil über die Schriften erkennen, die er als ächt beibehält. Die Apokalypse, während fast alle seine Vorgänger in der negativen Kritik sie verwarfen und als Hauptgrund dafür die Abweichung ihrer Schreibart und ihrer Ideen von den übrigen Johanneischen Schriften geltend machten, ist ihm willkommen, theils um das Evangelium und die Briefe mit größerem Fug verwerfen zu können, theils weil es ihm „die höchste Beachtung verdient, welchen judaisirenden Charakter dieses Buch trägt, — mit der sinnlich „ausgemalten Schilderung der Wiederkunft Christi, mit „dem tödtlichen Haß gegen das Heidenthum, — mit der „Beschränkung des Apostelcollegiums auf die zwölf Apostel des Lamms, also Ausschließung des Paulus" u. s. w., Jahrb. d. G. 1844, p. 494. Bei den Schriften des Paulus aber läßt er das Interesse durchblicken, denselben auf's Stärkste im Widerstreit mit den andern Aposteln darzustellen; wir können wenigstens nur aus diesem Interesse die Beibehaltung der Korintherbriefe und des Galaterbriefs erklären, während er die andern Briefe verwirft, die nach ihrem ganzen schriftstellerischen Charakter so unverkennbar von demselben Verfasser sind, und deren Aechtheit sich durchschnittlich auf dieselben Autoritäten stützt. Wenn etwas in der ganzen Litteratur individuell und unverkennbar original ist, so ist es der Charakter der pau-

linischen Gedankenbewegung und Schreibart. Aber hierauf wird nicht geachtet, um nur Tendenzen herauszudeuten. So bemerkt er zu 2. Kor. 11, 5. 18. 12, 11.: „Man sehe nur wie bitter sich Paulus mit den „hohen Aposteln" „in Parallele stellt," — während von Bitterkeit wohl keine Spur ist; — ferner, „man lese seine Erklärung, „Gal. 2. 6, daß er sich um die jerusalemitischen Autori„täten nicht bekümmere; man erinnere sich seines energi„schen Auftretens gegen Petrus in Antiochien, Gal. 2, „14, und der Unumwundenheit, mit der er noch lange „Zeit nachher das Benehmen des Apostelfürsten als ver„werfliche Heuchelei bezeichnet; man vergesse nicht, daß „er schon unmittelbar nach seiner Bekehrung, nicht nöthig „gefunden hatte, sich mit den Urapposteln, „„mit Fleisch „und Blut,"" zu besprechen, und seine ganze Heiden„mission vollkommen unabhängig von ihnen betrieb, und „ihnen nicht einmal das Recht zuerkannte, darüber Re„chenschaft von ihm zu fordern." — Jeder Unbefangene wird es begreiflich finden, daß der Apostel, in der von ihm gestifteten Gemeinde in seinem apostolischen Ansehen angegriffen und herabgesetzt, sich auf Umstände beruft, die sein Verhältniß zu den andern Aposteln und seine Selbstständigkeit in's Licht setzen. Aber es war interessant, seinen Gegensatz gegen Petrus recht stark hervorzuheben, weil darin eine Stütze der von den Tübinger Kritikern aufgestellten Hypothese, oder richtiger Fabel, vom Ebionitismus der ersten Kirche und von dem Kampfe desselben mit dem Paulinismus zu finden war. Wäre dieses Interesse nicht gewesen, so hätte man es wahrscheinlich nicht glaubwürdig gefunden, daß Paulus es wirklich gewagt habe, sich so stark gegen die andern Aposteln auszusprechen, hätte aus seinen Berufungen auf göttliche Eingebungen und Visionen in diesen Briefen, gleich wie aus Aehnlichem in den anderen Briefen, darauf geschlossen, sie können nicht von Paulus geschrieben sein; und

daraus wäre gewiß die beliebte Wendung eben so gut, wie bei dem Evangelium Lucä zu Hülfe gekommen: „so „unvollkommen der Paulinismus des Verfassers sein mag, „Pauliner ist er darum doch," und zwar ein Pauliner des zweiten Jahrhunderts, wenn gleich Anklänge an das erste Jahrhundert vorkommen, und die Aufnahme einzelner historischer Elemente auf der einen Seite, so wie das Zurücktreten wichtiger historischer Elemente auf der andern Seite ist nur aus der Absicht des Verfassers zu erklären, sich für den Apostel Paulus halten zu lassen. Denn so verfährt diese Kritik*). Und was den Römerbrief betrifft, so durfte eine Schrift nicht fehlen, an welcher sich nachweisen ließ, daß es Apostellehre war, den Sitz der Sünde bloß in die sinnliche Leiblichkeit zu setzen, die Erlösung blos als ein Todtmachen dieser Leiblichkeit zu fassen, dem Erlöser die menschliche Seele abzusprechen, und daher auch, beim Wegfallen der Unsterblichkeit der Seele, die Auferstehung als eine Absurdität erscheinen zu lassen, wie unser Verfasser es in seiner hier einschlagenden Untersuchung bekanntlich thut. Der Kritiker beklage sich nicht, daß wir seiner Kritik Tendenzen unterschieben, da er dem neutestamentlichen Schriftsteller überall Tendenzen unterschiebt, die sich an einem modernen Litteraten erklären lassen, aber mit dem offen darliegenden Charakter jener Schriftsteller unverträglich sind.

II. Zeller als Dogmatiker.

Wir legen hierbei zum Grund seine Kritik der neuesten Bearbeitungen der Dogmatik, D, die Hegel'sche Linke. Strauß und Feuerbach. Theolog. Jahrb. 1843, 1.

*) Es freut uns, unser Urtheil über diese Kritik bestätigt zu finden, in Tholuk's Litter. Anzeiger, 1846, No. 43 — 48. Rec. von Dr. Baur, Paulus, der Apostel Jesu Christi, und von Dr. Schwegler, das nachapostolische Zeitalter.

Es muß vorerst anerkannt werden, daß Dr. Zeller von seinem Standpunkt aus die beiden Werke von Strauß und Feuerbach treffend charakterisirt und ihnen ihre Stellung zur bisherigen Theologie so wie zu einander ganz richtig anweist. Die von ihm Beurtheilten werden ihm sicher nicht vorwerfen, daß er sie mißverstanden oder auf ihren Standpunkt einzugehen nicht vermocht habe. Dr. Zeller zeigt sich überhaupt, wo er Werke der modernen Litteratur und Wissenschaft vor sich hat, als tüchtiger Kritiker und beweist damit, daß seine Verirrungen auf dem Gebiete der neutestamentlichen Kritik nicht von einem Mangel an kritischem Talent, an Genauigkeit der Analyse und Schärfe des Urtheils herrühren, sondern lediglich von dem Unvermögen, sich unbefangen auf den ihm fremden Standpunkt des urchristlichen Glaubens zu versetzen.

Die Differenz der Strauß'schen und Feuerbach'schen Kritik der christlichen Glaubenslehre leitet er, wie folgt, aus ihrem verschiedenen philosophischen Standpunkte ab, indem er damit zugleich auf Seite des Erstern sich stellt und andeutet, in wiefern diese Kritik etwas vom christlichen Glaubensinhalt stehen läßt.

P. 93. „Eine Betrachtungsweise, die von der „Idee des absoluten Geistes ausgehend, alles Einzelne „nur als Erscheinung dieses Geistes zu begreifen sucht, „einer solchen kann bei aller kritischen Auflösung und Son„derung, das durch die ganze geschichtliche Erscheinungs„welt sich hindurchziehende Band der Einheit nie so ver„loren gehen, daß sie in den umfassendsten Werken der „Geschichte nur oder doch ganz überwiegend nur eine Ver„irrung, daß sie an zwei Standpunkten, die sich gerad„linigt auseinander entwickelt haben, wie der urchristliche „und der moderne, fast ausschließlich bloß ihren Gegen„satz zu sehen wüßte. Wird dagegen über dem richtigen „Grundsatz, jede Erscheinung ihrer christlichen Wahrheit „und konkreten Bestimmtheit gemäß zu behandeln, von

„der gemeinsamen idealen Quelle und innern Nothwendig=
„keit der Erscheinung der Blick abgewendet, so kann es
„nicht ausbleiben, daß eine innere Wahrheit in unange=
„messener äußerer Form nicht mehr anerkannt wird,
„daß absoluter Widerspruch gesehen wird, wo Andere
„bloß einen tiefgehenden Unterschied zu entdecken glauben,
„daß als das allein Wesentliche festgehalten wird, was
„von anderem Standpunkt aus als bloßes Moment er=
„scheint."

Hierüber bemerken wir bloß, daß wir bei Feuerbach ebensosehr die Befolgung des richtigen Grundsatzes „jede Erscheinung ihrer geschichtlichen Wahrheit und konkreten Bestimmtheit gemäß zu behandeln, vermissen, als die unverwandte Richtung des Blickes „auf die gemeinsame ideale Quelle und innere Nothwendigkeit der Erscheinung." Wir erkennen aber ferner auch an, daß Zeller in seiner Beurtheilung der Straußischen Dogmatik, oder Kritik der christlichen Glaubenslehre, einen Hauptmangel derselben richtig gesehen und aufgedeckt hat, nämlich die Beschränkung des religiösen Bewußtseins auf seinen theoretischen Gedankeninhalt. Dieser Beschränkung gemäß, sagt er, (p. 102), „enthielte die Religion so viel Wahrheit,
„wie viel sie philosophisch haltbare Vorstellungen enthält.
„Diese Bestimmung ist aber doch hier erst Voraussetzung,
„die nicht ohne Weiteres gemacht werden darf, um so
„weniger, da ein Irrthum in diesem Punkt für die ge=
„sammte kritische Ansicht vom Dogma die eingreifendsten
„Folgen haben muß. Angenommen jene Voraussetzung
„sei nicht richtig, so würde folgen, daß bei ihr die wahre
„Bedeutung des Dogma nur unvollständig an's Licht träte;
„daraus würde dann aber weiter eine unbillige Beur=
„theilung desselben fast unvermeidlich hervorgehen: es
„könnte nicht fehlen, daß mit der theoretischen Vollzieh=
„barkeit ihrer Vorstellungen der Religion aller Wahrheits=
„gehalt abgesprochen würde, während ihr doch letztlich

„gar nicht um theoretische Wahrheit als solche zu thun „wäre. Und daß nun dieses Bedenken wirklich Grund „habe, hiefür spricht nicht nur die eigene Aussage des „religiösen Bewußtseins, sondern auch die Natur der „Sache und der Geschichte." — Dieses wird nun weiter ausgeführt und unter anderem gesagt (p. **103**): „Schon „die eigene Aussage des frommen Bewußtseins ist es, „daß das wesentliche Interesse und die Bedeutung der „Religion eben in der Hervorbringung der subjektiven „Seligkeit, des persönlichen Lebens in Gott liege. Eben „dieß fordert aber auch die Natur der Sache. Die Re„ligion gehört anerkanntermaßen in das Gebiet des un„mittelbaren Bewußtseins, sie ist der Besitz aller Men„schen. Das unmittelbare, populäre Bewußtsein hat aber „überhaupt noch kein theoretisches Interesse, sondern nur „erst ein praktisches. — Dazu kommt als Drittes noch „das Zeugniß der Geschichte. Nicht allein die Entwick„lung der Kirche, sondern auch die des Dogma wird man „aus der bloß theoretischen Auffassung der Religion ver„geblich zu begreifen suchen: während die Geschichte der „Philosophie, der alten wie der neuern, als ihr bewe„gendes Prinzip durchaus das Interesse des Denkens ver„räth, so verhält es sich in der Religions- und Dogmen„geschichte ganz anders; das Recht der logischen und phi„losophischen Ueberlegenheit haben in der Regel die Hä„retiker für sich, sie unterliegen aber dennoch — offenbar „deßwegen, weil das bestimmte Prinzip der Dogmenbil„dung nicht das theoretische Denken ist, sondern wie dieß „auch die bedeutendsten Theologen oft genug bekannt haben, „das praktische Bedürfniß des Gefühls, weil dieses einen „letzten unüberwindlichen Grund bildet, gegen den auch „die evidenteste logische Unmöglichkeit nicht Stand hält."

Wie gesagt, hiermit hat Zeller etwas Richtiges erkannt, wenigstens erblickt, obgleich wir die tiefere Auffassung des praktischen Momentes der Religion, womit es

nicht nur in seiner Unterscheidung vom theoretischen, sondern in der gegenseitigen Durchdringung beider Momente, des theoretischen und praktischen, in der Totalität des Lebens, dessen Grund das Gemüth ist und worin die Bedeutung der Persönlichkeit liegt, vermissen. Eine Abhandlung „über das Wesen der Religion," worin Zeller der Religion ein vom Wissen unabhängiges Gebiet vindicirt, ist uns leider nicht zur Hand. Aber noch mehr vermissen wir, was wir durch den Verfasser selbst zu erwarten berechtigt wären, die Anwendung dieser Bemerkung auf das Straußische Werk. Er scheint es in der Kritik desselben ganz vergessen zu haben, daß er hiermit einen Kanon aufgestellt hat, an welchem die christlichen Dogmen gewürdiget, und also auch die Kritik desselben gemessen werden sollte. Er verfährt in seiner Kritik ebenso rein theoretisch als Strauß selbst, gerade als enthielte die Religion nur so viel Wahrheit, wie viel sie philosophisch haltbare Vorstellungen enthält; so daß auch vor seiner Kritik „die wahre Bedeutung des Dogma nur unvollständig an's Licht tritt," „eine unbillige Beurtheilung desselben fast unvermeidlich hervorgeht," und „der Religion mit der theoretischen Vollziehbarkeit ihrer Vorstellungen aller Wahrheitsgehalt abgesprochen wird." Wir sehen nirgends das praktische, also das nach seiner eigenen Bemerkung eigentlich religiöse Interesse bethätiget. Wo er im Einzelnen von Strauß abweicht, geschieht es blos aus spekulativem Interesse. Nur bei der allgemeinen Untersuchung über das Wesen des Christenthums, zeigt er; wie durch das praktisch-religiöse Interesse dasselbe aus dem Dualismus des Göttlichen und Menschlichen in der Versöhnungslehre zum Monismus wird, welchem Monismus aber nach seiner Ansicht „die „Anschauung (p. **106**) der Einheit von Göttlichem und „Menschlichem in der Person Christi nur als dogmatische „Hülfsvorstellung dient." Und hiermit haben wir nun schon wieder die bloß theoretische Betrachtungsweise.

Was gleich hierauf über die von Strauß aufgeworfene Frage: „ob der Inhalt der philosophischen Anschauung „Gemeingut aller Theile der menschlichen Gesellschaft „werden könne, oder ob die nicht wissenschaftlich gebilde„ten Glieder derselben für immer an die positive kirchliche „Lehre gewiesen bleiben," so wie über die Gefahr der Isolirung der Wissenschaft vom Leben gesagt wird, ist allerdings beachtenswerth, und wir können ihm unsere Anerkennung nicht versagen. Aber wenn er schließt: „Aus „der Anwendung dieser Bemerkung auf das (p. 107) re„ligiöse Gebiet und sein Verhältniß zur Wissenschaft dürf„ten sich fruchtbare Resultate ergeben;" so gibt er uns ein Recht, nach diesen Resultaten zu fragen. Wir finden sie nun weder in dem, was er über die Kritik der apologetischen Begriffe sagt, wo er vielmehr der durchaus negativen Kritik von Strauß seine volle Zustimmung giebt: („diese Schanzpfähle der Reflexion ein für allemal aus„gezogen, und zum Scheiterhaufen für die Orthodoxie „aufgeschichtet zu haben, ist ein Verdienst, das auch nach „den bedeutenden Leistungen seiner Vorgänger für sich „allein hinreichte, den Namen des Hrn. Verfassers für „immer in die Annalen der Dogmengeschichte aufzuschrei„ben;)" — noch bei der Kritik des Offenbarungsbegriffs und der Schleiermacher'schen Bestimmung desselben als neuer Lebensanregung, oder der Inspirationslehre und der Schleiermacher'schen Fassung derselben; — noch bei der Besprechung irgend einer der Hauptlehren der christlichen Dogmatik, welche nach Anleitung der Straußischen Darstellung durchgangen werden.

Hier heben wir zuerst hervor, was er über die Hauptfrage der gegenwärtigen Philosophie und Theologie, die Persönlichkeit Gottes, sagt, (p. 119). „Von dem „weitern Inhalt dieses Theils (der Straußischen Dar„stellung der Glaubenslehre) hat die Kritik der Vorstel-

„lung von der Persönlichkeit Gottes durch ihr negatives „Resultat den allgemeinsten Anstoß erregt, und den eif„rigsten Widerspruch gefunden. Man hat es sich aber bis „jetzt in ihrer Widerlegung viel zu leicht gemacht. Um „nicht von denen zu reden, welche den bestrittenen Be„griff einfach zum Postulat machen, und damit alle Mög„lichkeit einer wissenschaftlichen Verständigung abschneiden: „auch diejenigen, welche sich auf die Gründe des Gegners „einlassen, haben in der Regel nur den Grund in's Auge „gefaßt, den Strauß in dem Paragraphen über die Persön„lichkeit Gottes geltend macht, daß wir uns nur im Ver„hältniß zu andern gleichartigen Personen als Personen „wissen. So wenig nun auch nur diesem Einen Grunde „bis jetzt eine irgend befriedigende Entgegnung zu Theil „geworden ist, so ist er doch keineswegs der einzige; „als seine wesentliche Ergänzung ist vielmehr der Ab„schnitt von den Eigenschaften Gottes, nebst den Bemer„kungen über das Verhältniß der göttlichen Thätigkeit „zur menschlichen Freiheit hinzunehmen. — Dazu kommt „noch ein Punkt, den die Schelling'sche Schrift über die „Freiheit und das Denkmal der Schrift Jakobi's sehr „treffend hervorheben: daß jede Persönlichkeit ein Anderes „außer sich insofern voraussetzt, als nur in der Span„nung gegen eine vom Geist nicht vollständig überwundene „Natur dieser zur Punktualität des Selbstbewußtseins „sich zusammenfassen kann, alle Persönlichkeit eine dem „Bewußtsein theilweise undurchsichtige Materialität zur „Basis hat. Hätte man alle diese Momente in ihrem ge„genseitigen Zusammenhang gehörig beachtet, so würde „man in der Vorstellung von der Persönlichkeit Gottes „noch ganz andere Schwierigkeiten gefunden haben, als „die, welche man gewöhnlich allein berücksichtigt. Und „man komme hiegegen nun nicht mit der landläufigen „Distinktion: daß alle jene Einwürfe vom Wesen der „endlichen Persönlichkeit hergenommen seien, auf die ab=

„solute dagegen keine Anwendung finden können. Als ob „der Begriff der Persönlichkeit selbst wo anders herge„nommen wäre, als von der endlichen Persönlichkeit, „und als ob von dem ganzen Begriffe noch mehr als „ein Name ohne Sinn übrig bliebe, wenn man die Be„stimmungen, die nur dem endlichen Geist zukommen, „wegstreicht. Worin soll denn das Selbstbewußtsein noch „bestehen, wenn nicht im Bewußtsein der individuellen, „d. h. eigenthümlich bestimmten und beschränkten Existenz? „welchen Sinn kann man noch mit dem Wort „Leben" „verbinden, wenn man das Moment der natürlichen Exi„stenz, oder mit der Vorstellung des Willens, wenn man „die Bewegung von der Bestimmungslosigkeit zur Be„stimmtheit, vom Subjekt auf's Objekt daraus wegnimmt? „Person ist kurz definirt der Geist als existirender, d. h. „endlicher." — Es ist nicht unsere Aufgabe, hier die Persönlichkeit Gottes gegen die Einwürfe der spekulativen Philosophie zu vertheidigen; es genügt für den Zweck dieser Schrift, constatirt zu haben, daß Zeller so bestimmt wie Strauß, die Persönlichkeit Gottes läugnet. Von dem ganzen Begriffe bleibt auch nach ihm nicht mehr als ein Name ohne Sinn übrig, wenn man die Bestimmungen, die nur dem endlichen Geiste zukommen, wegstreicht; und da das Selbstbewußtsein nach ihm nur im Bewußtsein der individuellen, d. h. eigenthümlich beschränkten und bestimmten Existenz bestehen kann, so kann er Gott kein Selbstbewußtsein zuschreiben. Einen lebendigen Gott kann er sich nicht denken, da er mit dem Wort „Leben" keinen Sinn verbinden kann, wenn man das Moment der natürlichen Existenz daraus wegnimmt, und von einem Willen Gottes kann er nicht reden, weil er sich die Bewegung von der Bestimmungslosigkeit zur Bestimmtheit, vom Subjekt auf's Objekt, im Absoluten nicht vorstellen kann. Person ist ihm kurz definirt der Geist als existirender, d. h. endlicher; Gott ist ihm also nicht Per-

son, und eben so wenig existirender als endlicher Geist. Der absolute Geist, Gott, kommt ihm nur im endlichen Geiste zum Bewußtsein, zum Leben, zum Willen, zur That, zur Existenz. Wir nennen diese Denkweise pantheistisch und können sie nicht anders nennen. Wir kennen zwar längst, was Hegel gegen den Vorwurf des Pantheismus, z. B. in seiner Philosophie der Religion, (Bd. I., p. 53 ff. und p. 145 f.) angebracht hat; allein wir müssen bekennen, daß es uns nicht genügte. Denn Pantheismus ist uns nicht bloß, „daß man sagt: „Gott „ist dieß Alles, dieß Papier ꝛc. — Alles, alle einzelnen „Dinge.“ Hegel hat ganz recht, wenn er sagt: „es ist „nie einem Menschen eingefallen, zu sagen: Alles ist „Gott, d. h. die Dinge in ihrer Einzelnheit, Zufälligkeit; „viel weniger ist das in einer Philosophie behauptet wor„den.“ Aber der philosophische Pantheismus, der Pantheismus des Denkens, ist eben so wohl da, wo, wie bei Spinoza, Gott als die Substanz, als wo er, wie bei Hegel, als der Geist gedacht wird, wenn das Andere, was von der Substanz oder von dem Geist unterschieden wird, als ein Nichtsseiendes, Nichtiges aufgehoben, oder als ein solches gesetzt wird, worin der Geist, als der Allgemeine, erst zum Bewußtsein und zur Existenz kommt. Und wir glauben zu dem behaupten zu dürfen, daß die jüngere Hegel'sche Schule gerade in dem, worin sie sich von dem Meister entfernt hat, dem baaren, gemeinen Pantheismus noch näher gekommen ist als Er. Wenn auch Zeller mit Recht nachweist, daß für die Ansicht, daß auch Hegel die Persönlichkeit Gottes läugne, außer der Consequenz des Systems und des hier vollkommen zulässigen **Argumentum e silentio** auch noch einige Erklärungen des Philosophen geltend gemacht werden können; so haben doch erst seine Schüler diese Konsequenz durchgeführt.

Obgleich nun das Angeführte hinreicht, um Zeller's Standpunkt in Bezug auf die Persönlichkeit Gottes zu be-

zeichnen; so können wir doch noch einige Bemerkungen nicht unterdrücken.

Daß die Anhänger der speculativen Philosophie der Hegelschen Linken ihre Argumente gegen die Persönlichkeit Gottes für noch nicht hinlänglich widerlegt halten, auch nach dem was Fichte d. j., Weiße, Deinhart geschrieben haben, begreifen wir; denn wir erkennen den Grund davon eben darin, daß auf dem Standpunkte ihres Denkens, ihrer reintheoretischen Anschauung, das was ein Produkt dieser Abstraktion vom konkreten Lebensinhalt des Geistes ist, nicht überwunden werden kann. Wir wollen uns daher aufrichtig zu denjenigen zählen, die der Verfasser als solche bezeichnet, „welche den bestrittenen Begriff einfach zum Postulat machen," und von denen er sagt, „daß sie ihm damit alle Möglichkeit einer wissenschaftlichen Verständigung abschneiden.

Denn wir haben auf unserm Standpunkte das Recht, die Persönlichkeit Gottes einfach zum Postulat zu machen, weil sie ein Postulat des Glaubens an die Offenbarung, der biblischen Dogmatik und Frömmigkeit ist. Diese weiß von einem lebendigen Gott. Und Zeller selbst berechtiget uns überdieß zu diesem Postulate durch seine oben angeführte Bemerkung über die praktische Bedeutung der Religion. Die praktischen religiösen Bedürfnisse fordern ein Verhältniß der menschlichen Persönlichkeit zu einem persönlichen Gott; sie setzen einen Gott voraus, zu dem man beten, auf den man vertrauen, den man fürchten und lieben kann, einen Gott, der züchtiget und vergiebt, der liebt und segnet. Ja, im religiösen Leben gelangen wir selbst zum Bewußtsein unserer Persönlichkeit, ihrer Geltung und Zukunft, nur gegenüber dem persönlichen Gott. Hier gilt der Hegelsche Satz, daß wir uns nur im Verhältniß zu andern Personen als Personen wissen. In der Religion stehen wir schlechthin Gott gegenüber, und sehen von Allem ab außer Ihm; können wir uns nicht

im Verhältniß zu ihm als Personen wissen, und das können wir nur, wenn er selbst Person ist, so müssen wir auch in der Religion unsere Persönlichkeit aufgeben. Das ist nun allerdings auch die Meinung der Hegelschen Schule, wie des Brahmanismus und des orientalischen Pantheismus überhaupt; aber das ist nicht Christenthum, und die Schule selbst müßte gestehen, daß damit auch alle praktische und ethische Bedeutung und Wirksamkeit der Religion aufhört. Denn entweder versenkt sich der Fromme im Zustande religiöser Stimmung ganz in das Absolute, verliert sich selbst im idealen Anschauen bis zur Extase und Bewußtlosigkeit, wie der Hinduheilige, oder im Zustand subjektiver Thätigkeit wird ihm der Gott zu einem bloßen instrument dialectique, das auf seine Gesinnung und sein Thun keine andere Wirkung ausübt, als jede andere logische Kategorie. Daher auch im praktischen Interesse von der Schule selbst bezweifelt wird, ob der Inhalt der philosophischen Anschauung Gemeingut aller Theile der menschlichen Gesellschaft werden könne, und angenommen, daß die nicht wissenschaftlich gebildeten Glieder derselben für immer an die positive kirchliche Lehre gewiesen bleiben. Wer dabei privilegirt sei, ob die Philosophen oder die Anderen, wollen wir nicht untersuchen; aber auf die praktische Wirksamkeit der Religion müssen die verzichten, welche den persönlichen Gott aufgeben. Fängt, wie Hegel sagt, erst mit dem Unterschied die Religion an, so hält sie auch an diesem Unterschied fest, und er läßt sich nicht festhalten als in der Persönlichkeit Gottes, womit auch die Persönlichkeit des Subjektes, das Gott weiß, gesetzt ist.

Doch wir wollen einlenken. Nur das wollen wir sagen, daß das religiöse Interesse den Herrn Zeller hätte veranlassen sollen, nach dem von ihm aufgestellten Kanon, die Lehre von Gott zu beurtheilen; er hätte dann wenigstens sich vor dem gehütet, was er selbst als eine Gefahr bezeichnet: „der Religion mit der theoretischen Vollzieh-

barkeit ihren Vorstellungen allen Wahrheitsgehalt abzusprechen"; und vielleicht bekannt: „daß das praktische Bedürfniß des Gefühls einen letzten unüberwindlichen Grund bildet, gegen den auch die für ihn evidenteste logische Unmöglichkeit des Begriffs nicht Stand hält." Damit hätte er aber allerdings seinen spekulativen Standpunkt verlassen, und sich mit uns auf den von ihm verachteten, wo die bestrittenen Begriffe zu Postulaten gemacht werden, gestellt. Das wollen wir ihm nicht zumuthen, so lange er nicht selbst die Einseitigkeit der rein dialektischen Bewegung des Denkens erkennt. Daß wir aber auch unsern Standpunkt festhalten, selbst auf die Gefahr hin ihm alle Möglichkeit einer wissenschaftlichen Verständigung mit uns abzuschneiden, das mag er uns auch nicht übel nehmen; denn es ist der Standpunkt der Totalität unseres Lebens, des Glaubens, und wir meinen sogar, von dem aus ihn zu verstehen, wenn er auch uns nicht versteht. Hören wir nun weiter, was Herr Zeller über das Dogma der Weltschöpfung nach Strauß sagt (P. 122):

„Unter den Untersuchungen, welche den Rest des ersten „Bandes einnehmen, ist von der allgemeinsten Bedeutung „die §§. 45—48 meisterhaft nachgewiesene Auflösung der „Vorstellung von einer willkürlichen und zeitlichen Weltschöpfung in die Idee der ewigen und nothwendigen „Verwirklichung Gottes in einer Welt. Gerade hier ist „einer von den Punkten, an denen die ganze Schwäche „des herrschenden Systems am Unverhülltesten zum Vorschein kommt. Das Wort Schleiermachers, daß sich der „Schöpfungsbegriff selbst, auch abgesehen von der „mosaischen Schöpfungsgeschichte nicht mehr lange „werde halten können gegen die Gewalt einer aus wissenschaftlichen Combinationen, denen sich Niemand entziehen „könne, gebildeten Weltanschauung — dieses Wort findet „in der vorliegenden Ausführung eine so schlagende

„Erfüllung, daß ich mich nur wundere, es vom Verfasser „nicht ausdrücklich für sich verwendet zu sehen. Was man „auf seine Kritik erwiedert hat, ist auch wirklich bis jetzt „nicht der Rede werth. So lange aber auch nur dieser „einzige Angriff nicht vollständig zurückgeschlagen ist, wür„den die Gegner wohl thun, statt des Verdammens und „Verketzerns in sich zu gehen, und sich auf den Fall, daß „der Kampf unglücklich ende, gefaßt zu halten. Mit jenem „einen Posten ist bereits die ganze Feste des kirchlichen „Systems übergeben."

Diesem nach unserer Ueberzeugung voreiligen Siegespäan wollen wir nur einfach die Bemerkung entgegensetzen, daß allerdings mit dem Gottesbegriff auch der Schöpfungsbegriff steht und fällt. So wie mit dem Begriffe des absoluten Geistes, unter dessen Voraussetzung alles Endliche nur als Erscheinung dieses Geistes begriffen wird, also mit dem spekulativen Pantheismus, die Erschaffung der Welt unverträglich ist, so ist auch mit dem Begriff eines persönlichen, lebendigen Gottes der Begriff der ewigen und nothwendigen Verwirklichung Gottes in einer Welt unverträglich. Hieraus erklärt sich auch das Wort Schleiermachers, nämlich daraus, daß auch er die Persönlichkeit Gottes nicht klar genug durchdacht hatte, um sie ganz festzuhalten. Was von der Gewalt eines aus wissenschaftlichen Combinationen, denen sich Niemand entziehen könne, gebildeten Weltanschauung gesagt wird, das kommt, wenn auch Schleiermacher in jener Stelle diese Gewalt überschätzte, nicht in Betracht gegen die Consequenz des einmal angenommenen Gottesbegriffs. Das zeigt sich auch in der für so meisterhaft und entscheidend ausgegebenen Argumentation des **Dr.** Strauß. Die Voraussetzung des spekulativen Begriffs vom Absoluten beherrscht und durchdringt die ganze Argumentation so, daß die aus der Naturwissenschaft hergenommenen Combinationen gegen die mosaische Schöpfungsgeschichte offenbar nur in Folge

jener Voraussetzung gegen den Schöpfungsbegriff selbst gerichtet werden. Ueberhaupt kommt uns bei allen Argumenten aus der Naturwissenschaft gegen die mosaische Schöpfungsgeschichte und gegen die Schöpfung selbst vor, daß man es sich sehr leicht mache, indem man als feststehende Resultate der Forschung annimmt, was entweder noch unter den Naturforschern selbst in Frage steht oder zu den Hypothesen der Naturerklärung gehört, und dagegen andere von ebenso tüchtigen Forschern aufgestellte Resultate oder postulirte Hypothesen ignorirt. Was eben nicht in's System paßt, das ist den Herren auch nicht der Rede werth. Die Wissenschaft, die noch im Fluß ist, wird als fest angenommen, um das, was dem Glauben fest steht, als überwunden und antiquirt darzustellen.

Doch für unsere Lehre und für den Zweck dieser Schrift soll es genügen, constatirt zu haben, daß Dr. Zeller gleich wie Strauß die Erschaffung der Welt läugnet, eine ewige und nothwendige Verwirklichung Gottes in der Welt an deren Stelle setzt, und mit diesem einen Posten die ganze Feste des kirchlichen Systems für übergeben erklärt.

Wir übergehen, was über die Angelologie gesagt ist, und machen in Bezug auf die Erschaffung des Menschen nur auf die merkwürdige Inconsequenz aufmerksam, daß nachdem der Kritiker es ganz recht gefunden, wenn gegen die Erschaffung der Welt überhaupt die wissenschaftlichen Combinationen, denen sich Niemand entziehen könne, in's Feld geführt werden, er es dagegen an Strauß tadelt, daß er (P. 125) „durch positive Hereinziehung der natur„wissenschaftlichen Untersuchung gewissermaßen ein über„flüssiges Werk gethan habe"; weil, wie er sagt, (P. 124) „ob wir uns die Entstehung des Menschen als unmittel„bare göttliche Wirkung, oder als das Ergebniß eines „natürlichen Prozesses zu denken haben, darüber der „empirischen Naturwissenschaft gar kein Urtheil zusteht.

„Sie hat zwar den letztern Fall als heuristische Voraus-
„setzung anzunehmen, aber beweisen kann sie weder den
„einen noch den andern, da für beide mit Kräften ge-
„rechnet werden muß, die außer dem Bereiche der Er-
„fahrung liegen: auf der einen Seite ein göttliches
„Wirken, von dem die Naturwissenschaft wenigstens sonst
„nichts weiß, auf der andern ein Zustand der Erde und
„eine Entstehung des organischen, selbst des geistigen
„Lebens aus der unorganischen Natur, für die man sich
„auch im beßten Falle mit mehr oder weniger entfernten
„Analogieen wird begnügen müssen. Das letzte Wort
„wird daher die Empirie auch hier, wie billig, der Philo-
„sophie überlassen müssen."

Wir wissen nicht, was gewisse Naturforscher hiezu sagen werden. Aber was von der Erschaffung der Menschen gelten soll, das wird wohl auch von der Erschaffung der Welt gelten müssen; nur daß dann an die Stelle der **generatio aequivoca** der Milben aus der unorganischen Natur die **generatio aequivoca** gewisser Grillen des speculativen Denkens aus dem absoluten Begriff per **analogiam** gesetzt werden möchte. Oder wie sollen wir das Werden der Welt, als der Bewegung des Seins aus dem Ansichsein durch das Andersein in das Fürsich-sein anders anschaulich machen, als wie eine **generatio aequivoca**? Wir constatiren hier wiederum nur das, daß unser Kritiker auch der „Entstehung Adams aus dem Urschlamm" (denn wo es sich um Thatsachen handelt, da wird man sich doch irgend einer Vorstellung hingeben müssen,) seinen Beifall zollt, mit Berufung darauf: „daß „sich die ganze Vorstellung von einem unmittelbaren „Wirken Gottes als eine solche ergeben habe, durch die „Gott verendlichet würde."

Wir können nicht übergehen, was über den Ursprung der Sünde gesagt wird, weil es wiederum so charakteristisch ist. Zuerst wird folgende Stelle aus Strauß

citirt: „Die ganze Idee des Messias und seines Reiches „ist ohne das Gegenstück eines Dämonenreiches gleichfalls „mit einem persönlichen Oberhaupte so wenig möglich, „als der Nordpol eines Magnets ohne den Südpol. Ist „Christus gekommen, um die Werke des Teufels zu zer„stören, so brauchte er nicht zu kommen, wenn es keinen „Teufel gab, giebt es einen Teufel, aber nur als Per„sonifikation des bösen Princips — gut, so genügt auch „Christus als unpersönliche Idee." Sodann bemerkt Zeller: „Manche würden wohl gern diese Folgerung, im „Interesse des Glaubens an den Teufel, mit beiden Hän„den ergreifen, wenn sie nicht durch ihren Urheber allzu „verdächtig würde; Andere, von modernen Bildungs„elementen tiefer angesteckt, werden sich ihrer zu erwehren „suchen. In Wahrheit läßt sie sich jedoch nicht abweisen. „Der Grund des Glaubens an einen persönlichen Erlöser „kann für Jeden, der sich nicht bei dem αὐτὸς ἔφα der „Schrift, der Autorität des Buchstabens, blindlings be„ruhigt, nur in dem liegen, worauf Schleiermacher z. B. „diesen Glauben allein gründet, daß ohne einen persön„lichen Urheber der Erlösung diese selbst unmöglich wäre. „Dieser Schluß selbst aber, setzt er nicht voraus, daß „jeder sittliche Gesammtzustand der Menschheit ein Indi„viduum zum Urheber haben müsse, welches den Charakter „dieses Zustandes vollendet in sich darstellt? Wie läßt „sich denn aber der Consequenz entgehen, daß ebenso, „wie der Zustand fortschreitender Frömmigkeit von einer „absolut frommen und heiligen, so umgekehrt der Zustand „allgemeiner Sündhaftigkeit von einer absolut bösen Per„sönlichkeit ausgehen müsse?" Also Christus und Belial werden einander entgegengesetzt, um sie beide der persönlichen Existenz nach aufzuheben. Wir antworten darauf: wenn für die Persönlichkeit des Erlösers die Persönlichkeit des Teufels als Zeugniß angeführt wird, so haben wir das Recht, dieses Zeugniß eben so zu verwerfen, wie Paulus

das der besessenen Magd zu Philippi für seine göttliche Sendung; denn wir haben andere Zeugnisse. Wird aber von der Persönlichkeit des Erlösers auf die Persönlichkeit des Urhebers der Sünde geschlossen, so geben wir diesen Schluß zu mit der Einschränkung, daß allerdings jeder sittliche Zustand der Menschheit auf ein Individuum zurückgeführt werden müsse; nämlich wie die Erlösung auf Christum, so die Sündhaftigkeit auf Adam. Denn die einmal in die Persönlichkeit eingetretene Sünde läßt sich nur durch die Persönlichkeit fortpflanzen und nur persönlich wieder aufheben. Daß aber wie der Zustand fortschreitender Frömmigkeit von einer absolut frommen und heiligen, so umgekehrt der Zustand allgemeiner Sündhaftigkeit von einer absolut bösen Persönlichkeit ausgehen müsse, geben wir nicht gleichmäßig zu; denn zur Erlösung muß sich die heiligende Kraft in der vollen Energie einer absolut frommen und heiligen Persönlichkeit mittheilen, während ein Minimum von Bösem zur Erklärung der Entstehung und Verbreitung der Sünde hinreicht. Hiermit wird, beiläufig bemerkt, nicht gesagt, daß das Böse eine größere Macht habe als das Gute; sondern nur das, daß während die Sünde schon in der ersten Abweichung von Gottes Geboten vorhanden, das Gute nur in seiner Vollkommenheit das Gute ist. Wozu noch kommt, daß im endlichen Sein, und namentlich, wie die Erfahrung lehrt, im menschlichen Leben, die Sünde fast ohne Widerstand um sich greift, während die Erlösung bei ihrem Eintritt die ganze Macht der Sünde zu überwinden findet. Doch Zeller selbst giebt einen weitern Grund an, warum wir uns nicht vorstellen dürfen, daß die Sünde mit der ganzen Macht einer absoluten Persönlichkeit in die Menschheit eingetreten sei: „Freilich aber könnte man auch hiebei „nicht stehen bleiben; wie vielmehr von dem Guten, was „der Christ in sich findet, der Erlöser die allein selbstthätige Ursache, der Erlöste dagegen das ausschließlich

„receptive Gefäß dafür sein soll, so müßte auch, die „Sünde betreffend, alle Selbstthätigkeit in den Teufel ver„legt, dem sündigen Subjekt dagegen die bloße Empfäng„lichkeit übrig gelassen werden; wie dort das Verdienst, „so müßte hier die Schuld wegfallen." Richtig; aber was bleibt nun von der ganzen geistreichen Argumentation ex oppositis, oder aus der Analogie des Reiches Christi und des Reichs der Dämonen, übrig, als das Interesse, wie den Teufel so auch die Sünde, und wie die Erlösung so auch Christum zu läugnen?

Dieß Letztere wird nun bestätigt durch das, was Zeller über die Christologie lehrt. Denn wenn Strauß im Rückblick auf die Schlußabhandlung zu seinem „Leben Jesu" die Ueberzeugung ausspricht, „daß, um die Christo„logie über den Standpunkt seiner Schlußabhandlung „hinauszuführen, noch das erste verständige Wort anzu„bringen sei;" so sagt Zeller dazu: „die Sache unbefan„gen angesehen, wird man dem oben angeführten Urtheile „des Herrn Verfassers nicht Unrecht geben können." Der einzige Punkt, worin Zeller seine Nichtübereinstimmung mit Strauß zu erkennen giebt, ist der, daß während dieser die Bezeichnung Jesu als der erhabensten und vollkommensten Gestalt in der ganzen Geschichte aus dem Grunde zurückweist, weil wir nicht die Mittel haben, ihn an allen Andern zu messen, Zeller dagegen bemerkt, daß auch die vollständigste empirische Bekanntschaft mit dem Leben eines Menschen über seine innern Triebfedern vielfach im Dunkeln lasse, und daher nur „die weltgeschichtliche Leistung" des Einzelnen den wahren Maßstab für geistige Größe werde abgeben können. „Ist nun Jesus derjenige, durch „welchen sich der größte geistige Fortschritt der Mensch„heit vollzogen hat, der Angelpunkt der Weltgeschichte, „und können wir doch nicht annehmen, daß er nur zufäl„ligerweise zum Träger dieser Bewegung geworden sei, „so werden wir uns auch der Anerkennung, daß die größte

„geistige Kraft in ihm gewesen sein müsse, nicht entziehen „können. Das Bewußtsein von der Einheit des Menschen „mit Gott, in welcher Form er es auch gehabt haben „mag, muß mit größerer Energie in ihm lebendig ge„wesen sein, als in irgend einem Andern, sonst könnte „er nicht der sein, der das Einzige in der Geschichte ge„leistet hat." —

Abgesehen nun von der abermaligen Inconsequenz unsers hier philosophirenden Historikers, bei einer eminent sittlichen Persönlichkeit, wo, wie er selbst eingesteht, Alles auf die innern Triebfedern des Handelns ankommt, den Maßstab lieber von der weltgeschichtlichen Leistung, d. h. vom Erfolg des Handelns, herzunehmen, als von der noch so vollständigen empirischen Bekanntschaft mit dem Leben des Menschen, würden wir uns über diese Anerkennung des historischen Beweises für die sittliche Größe Jesu freuen, wenn nicht die anderwärts bekannten Ansichten Zellers diese Argumentation auf so viel wie Nichts reduciren würden. Wie sich aus seiner ganzen Betrachtungsweise des Neuen Testaments ergiebt, ist ihm das Christenthum nur eine durch Christum und seine Apostel irgendwie vermittelte Entwicklung der menschlichen Religion aus Judenthum und Heidenthum, ganz ähnlich wie sich die Philosophie aus einem System in's andere entwickelt. Christus ist nur der Träger der diese Entwicklung bedingenden Idee der Einheit des Menschen mit Gott. Nur das Bewußtsein dieser Einheit in irgend einer Form soll mit größerer Energie in ihm lebendig gewesen sein als in irgend einem andern. Aber bei dem von Zeller behaupteten gänzlichen Mangel an historisch beglaubigten Nachrichten von seinem Leben und seinen Reden, ist auch das nur hypothetisch gestellt, und allein so viel ersichtlich, daß schon frühe diese Idee an seine Person angeknüpft wurde. Wie und in welchem Maße seine ersten Jünger in ihm diese Einheit erkannten, wissen wir auch nicht,

da wir nach Zeller's kritischen Forschungen keine authentische Schrift von ihnen haben außer der Apokalypse des Johannes, welche nach ihm ganz auf dem Grunde der jüdischen Messiaserwartung erwachsen ist. Und die Form jedenfalls, in welcher Christus die Idee in sich trug, muß nach Zeller's philosophischen Grundsätzen die noch unvermittelte des Gefühls und der Vorstellung gewesen sein, also eine unvollkommnere Form, als die des spekulativen Denkens, worin das Bewußtsein erst vollständig zu sich selbst kommt. Formell wenigstens muß ihm der Philosoph höher stehen als Jesus von Nazareth. Bleibt also nur die größere Energie; aber wird diese mit Zeller nach der weltgeschichtlichen Leistung gemessen; so steht auch hier vielleicht Paulus höher als Christus, da, wie Zeller sagt, (Jahrb. d. Gegenwart 1846, p. 505), „es gewiß sei, „daß das von Jesus ausgegangene religiöse Leben nicht „über den engen Kreis einer jüdischen Sekte hinausge„kommen und in dieser Gebundenheit wieder erstickt sein „würde, wenn nicht ein Mann wie Paulus — — durch „eine kühne That des Geistes seinen Unterschied vom Ju„denthum zum Bewußtsein gebracht hätte." —

Was Zeller in der Abhandlung „zur neutestamentlichen Christologie" im 1sten Bande der theolog. Jahrbücher vorgetragen hat, bestätigt das Gesagte vollkommen. Man überzeuge sich, wie er die Urheberschaft der höheren Ansicht von der Person Christi dem Paulus vindicirt, und dabei nachweist, daß derselbe sie weder aus der persönlichen Bekanntschaft mit Jesu, noch aus dem Umgang mit seinen ersten Aposteln, sondern ursprünglich aus sich selbst schöpfte, indem „die Idee der Versöhnung durch den erschienenen Messias als unmittelbare Offenbarung Christi „in ihm aufgieng." (Wobei zu erinnern ist, daß nach Zeller's Kritik der Apostelgeschichte, wie überhaupt nach seiner ganzen philosophischen Ansicht, der Vorgang bei der Bekehrung des Paulus keine wirkliche Erscheinung und

Offenbarung Christi gewesen sein kann, sondern nur symbolisch das Aufgehen der Idee in ihm bezeichnet.) Man sehe, wie er nachweist, daß diese zuerst durch Paulus in das christliche Bewußtsein gebrachte Idee nach ihren Hauptmomenten, der göttlichen Präexistenz, der Verbindung der höhern Natur Christi mit der menschlichen, und des Verhältnisses der göttlichen Persönlichkeit Christi zu Gott dem Vater, sich unter Antrieb des dogmatischen Interesses mit Hülfe der aus der jüdischen Messiasidee, aus der alexandrinischen Logoslehre und aus den eschatologischen Erwartungen hergenommenen Momente entwickelt hat; so wird man sich überzeugen, daß in dem ganzen Prozeß, wie Zeller ihn darstellt, die Person Christi selbst gänzlich verschwindet. Christi Person ist hiernach für den Angelpunkt der Weltgeschichte, für den größten geistigen Fortschritt der Menschheit, für die Hauptidee der wahren Religion, die Einheit des Göttlichen und Menschlichen, dem Hrn. Zeller im Grunde, eben so gut, wie Strauß, eine unbekannte Größe, die eben so auf Null reducirt als auf Unendlich gesetzt werden kann. Die weltgeschichtliche Leistung, welche nach Zeller den Maßstab für die geistige Größe abgeben kann, fällt nach seiner eigenen Darstellung nicht Christo, sondern Paulo zu. Paulus ist also der größere, und wenn es irgend einem Kritiker und Philosophen gelingt, die Menschheit von den Vorstellungen des paulinischen Christenthums zu erlösen, und zu den Begriffen der speculativen Religionsphilosophie zu erheben; so ist dieser nach seiner weltgeschichtlichen Leistung der noch Größere. Behalten wir hier etwas mehr von Christo als bei Strauß? etwas mehr als eine mythische Person, als einen unbekannten Träger der Idee, welche in der Menschheit, als Gattung, realisirt und erst im Bewußtsein des spekulativen Philosophen vollzogen wird? Wir fragen nicht, ob das der Christus der Bibel sei, denn unserm Kritiker ist sie nur eine zufällige Sammlung größtentheils unächter

und zum Theil lügenhafter Schriften; auch nicht, ob es der Christus unserer Bekenntnißschriften sei, denn sie sind ihm nur Machwerke einer längst überwundenen und antiquirten Stufe der Dogmatik; wir fragen aber, ob das der Christus unseres christlichen Bewußtseins sei, eines Bewußtseins, das noch im Volke lebt, und zwar nicht nur im Volke, welches die Vornehmheit der modernen Bildung, wo es nicht nur um politische, sondern um religiöse Dinge sich handelt, verächtlich so nennt, sondern in allem Volke der Gläubigen, zu welcher Stufe der Bildung und des Lebens sie auch gehören; des Bewußtseins, das, wir wissen es, noch immer eine größere weltgeschichtliche Bedeutung und Macht hat, als die Philosophie der junghegel'schen Schule und die sogenannte Aufklärung, an deren Spitze sie sich stellt, weil in ihm nur die Religion ist, welche die Religion der Menschheit bleiben wird.

Es kann dem Zwecke dieser Schrift nicht entsprechen, wenn wir alle locos der christlichen Dogmatik mit gleicher Ausführlichkeit durchgehen würden, um aus dem, was aus Hrn. Zeller's eigenen Schriften darüber bekannt geworden ist, sein ganzes dogmatisches System daraus zu erkennen. Es wäre dieß auch nicht möglich, da er keine Darstellung der Glaubenslehre geschrieben, und sowohl in seiner Recension von Strauß als in einzelnen Abhandlungen einige wichtige Punkte nur beiläufig und unvollständig berührt hat. Wir wollen hier nur noch anführen, was er über den Glauben an Unsterblichkeit sagt.

Er bemerkt selbst in seiner Recension der Glaubenslehre von Strauß (p. 137): „Mit dem Vorstehenden am „letzten Theil des Straußischen Werkes angekommen, „haben wir das Anstößigste noch vor uns. Der Unsterb„lichkeitsglaube ist, nach der richtigen Bemerkung des „Hrn. Verfassers (Strauß), die Seele der jetzigen Ge„fühls- und Verstandesreligiosität: der gebildete Fromme

„läßt sich eher noch seinen Gott und Christus, als die „Hoffnung für Fortdauer nach dem Tode nehmen. Nach „der Kantischen Dichtung der alten Ideenwelt blieben „noch Gott, Freiheit und Unsterblichkeit, diese drei, aber „die Unsterblichkeit ist die größeste unter ihnen."

Strauß und Zeller haben ganz richtig gefühlt, daß sie in diesem Punkt schon über die moderne Bildung, der sie im Uebrigen angehören, hinausgeschritten sind, und daß sie sich zusammennehmen müssen, um sie auch darüber hinwegzuführen. Sieht doch selbst Gervinus im Deutsch-katholicismus „einen rettenden Engel," durch welchen ein Lager werde aus dem Felde geschlagen werden, „in welchem man sich zu einem propagandistischen Feldzuge anschickt, der die ganze Masse des untersten Volks, wie communistisch zu materiellem Besitze, so auch philosophisch zu geistiger Gleichbildung mit den höhern Ständen heranbilden soll, indem er jede Aussicht auf ein anderes Leben, jeden Trost und Hoffnung der Armen und Mühseligen untergräbt, um sie zu zwingen, auch an diesem Leben zu verzweifeln, und niederzuwerfen was besteht, damit ein besseres aufgebaut werde."

Wir schreiben diesen Ausfall eines liberalen Schriftstellers, den Niemand der Orthodoxie verdächtigen wird, nicht nach, um daraus eine Anklage gegen Dr. Zeller zu bilden; sondern vielmehr um zu zeigen, mit welchem Ernst er die Untersuchung über die Unsterblichkeit durchgeführt haben muß. Er weiß, daß er in diesem Punkt mit der ganzen jetzigen Gefühls- und Verstandesreligiosität, nicht nur mit den Theologen, sondern mit der Mehrzahl der Gebildeten seiner Zeit in Opposition tritt. Aber die Consequenz seines Systems, die unvermeidliche Consequenz des Prinzips seines philosophischen Denkens treibt ihn, die Negation der persönlichen Fortdauer zu vollziehen. Er fühlt es (p. 137): „es ist eben diese Zuspitzung des modernen Bewußtseins „im Unsterblichkeitsglauben ein schwer zu überwindendes

„Hinderniß für eine wissenschaftlich freie Besprechung dieses Gegenstandes. Wer sich dem Vorurtheil nicht unbedingt unterwerfen will, der mag nur schweigen, oder sich von allen Seiten auf das Schlimmste gefaßt machen.“ — Wir wissen nicht, was das Schlimmste ist, was dem Hrn. Dr. Zeller seither widerfahren ist, und wir wünschen aufrichtig, daß ihm gar nichts Schlimmes widerfahre; wir zollen ihm vielmehr unsere Anerkennung für seinen philosophischen Muth und für seine Freimüthigkeit, wenn er fortfährt: „Lassen wir uns indessen dadurch von einem freien Urtheil nicht abhalten, so werden wir bekennen müssen, daß Strauß nicht nur die Bestimmungen der biblischen und kirchlichen Eschatologie an einander und an den Voraussetzungen des modernen Bewußtseins vollständig aufgelöst, sondern auch dem Unsterblichkeitsglauben überhaupt und besonders den Beweisen für denselben eine Phalanx von Gründen entgegengestellt hat, auf die von der Gegenseite weder früher, da Richter und Feuerbach einen Theil dieser Gründe vorbrachten, noch auch seit dem Erscheinen des vorliegenden Werks eine irgend stichhaltige Antwort erfolgt ist.“ P. 138. Weiter dann: „es könnte vielleicht Manchem eine Vertheidigung der Straußischen Kritik gerade hier nöthig scheinen. Wer kennt nicht die Vorwürfe der Irreligiosität, des Materialismus, der Untergrabung aller sittlichen Grundfesten u. s. w., die einer Denkungsart, wie die seinige, von den Kathedern und Kanzeln bis zu den Spinnstuben und Theevisiten herab einstimmig entgegentönen? In der That wäre jedoch eine Vertheidigung gegen diese Polemik das Ueberflüssigste, was Jemand thun könnte. Sagt den Leuten noch so deutlich, was eure wahre Meinung ist; legt es ihnen haarscharf auseinander, daß vielmehr sie es sind, die von unsittlichen Voraussetzungen über das Verhältniß von Tugend und Glückseligkeit, von materialistischen Vorstellungen über

„die Seele gegen Euch argumentiren: sie werden Euch „nicht verstehen, und wenn sie Euch verstehen, sich nur „um so eifriger anstrengen, Euch zu übertönen. Statt „aller Vertheidigung möge mir daher hier eine Gegen„frage erlaubt sein: worauf gründet sich Euer Unsterblich„keitsglaube, daß Ihr uns seine Bezweiflung so sehr zum „Verbrechen macht? auf die Philosophie oder auf den „Glauben? Auf den Glauben, werden die Meisten ant„worten, und zwar auf den alt-christlichen, den Schrift„glauben. Nun gut denn, so glaubet aber auch Alles, „was in der Schrift steht, von der Auferstehung des Leibes „und vom Gericht bis zum tausendjährigen Reich und zur „doppelten Auferstehung; glaubet auch, daß das Him„melsgewölbe über der Erde ausgespannt ist, denn das „ist der Himmel, von dem herab die Apostel ihren Chri„stus erwartet haben und aus dem eine sichtbare Wieder„kunft allein möglich ist; ja noch mehr, glaubet auch an „die Sätze, die sich aufheben, wie die Annahme einer „partikulären und die einer allgemeinen Auferstehung; „glaubet auch, daß Christus schon gekommen ist, denn „binnen eines Menschenalters haben ihn die Apostel er„wartet, und in eben dieser Zeit verheißt er selbst Matth. „24 seine Rückkehr mit dem Beisatz: Himmel und Erde „werden vergehen, meine Worte aber werden nicht ver„gehen. Oder könnet Ihr Euch dazu nicht entschließen? „Nun gut, so lasset die Schrift aus dem Spiele, nehmet „es uns nicht mehr übel, wenn wir bezweifeln, was Ihr „nicht mehr für wahr haltet, gesteht es offen: daß es „allgemeine Vernunftgründe, philosophische Argumente „sind, auf die ihr Euch stützen wollt. Wenn aber diese, „so laßt für's Erste alle Verdächtigungen und moralische „Anklagen bei Seite: wenn der Philosoph zweifelt, so „thut er ja nur, was seines Amtes ist; unsittlich würde „er nur dann handeln, wenn er sein wissenschaftliches „Gewissen so weit übertäubte, daß es ihm erlaubte,

„Voraussetzungen des populären Bewußtseins ohne weitere „Prüfung anzunehmen. Sodann aber gebt doch etwas „bessere Deductionen, als wir sie bisher gehört haben; „das kann man doch in der That Niemand übel nehmen, „wenn er sich durch Schlüsse nicht überzeugen läßt, deren „Zirkel und Willkührlichkeiten so augenscheinlich sind, „daß sie Keiner übersehen kann, für den nicht schon zum „Voraus sein Glaube die philosophische Beweisführung „überhaupt entbehrlich gemacht hat." —

Nein, wir wollen uns weder anstrengen, Sie zu übertönen, noch wollen wir Ihnen ihre Bezweiflung des Unsterblichkeitsglaubens zum Verbrechen machen. Denn wir sehen ein die verhängnißvolle Consequenz des Prinzipes Ihres vom Leben und von der Wirklichkeit abgezogenen, vom Glauben und von der Offenbarung abgelösten Denkens. Die Läugnung der Persönlichkeit Gottes, des Gottes, der ein Gott der Lebendigen ist und nicht der Todten, mit der Verläugnung dessen, der die Auferstehung und das Leben ist, muß nothwendig in letzter Instanz zur Aufhebung der menschlichen Persönlichkeit führen. Aber wir beklagen Sie, da offenbar der Zweifel schon zur Verzweiflung an dem Unsterblichkeitsglauben geworden ist, indem Ihr wissenschaftliches Gewissen Ihnen nicht erlaubt, irgend einen Beweis für die Unsterblichkeit anzuerkennen, oder auch innerhalb Ihrer Denkweise zu finden. Wir beklagen Sie besonders, wenn Sie berufen sind, solche, welche Glauben zu predigen haben werden, zu lehren, und Sie Ihnen nichts geben können als Zweifel und Verneinung. Wir beklagen Sie, wenn Sie nicht auch einst dahin kommen, mit Fr. Rückert beim Tode seiner Kinder zu sprechen:

Zu verschwimmen, zu verschweben
In's glanzvolle Leere,
Ohne vor dem Tod zu beben,
Könnt' ich mich darein ergeben,
Tropfengleich im Meere?

Aber seh' ich die erblassen,
Die mir theuer waren,
Die will ich nicht schwinden lassen,
Sondern halten fest und fassen,
Und nicht lassen fahren.

Eigene Unsterblichkeit
Ließ ich eh'r mir rauben,
Als, da ihr gestorben seid,
Nicht an die Unsterblichkeit
Meiner Lieben glauben.

Sie werden vielleicht darüber die Achseln zucken, daß wir Sie mit ein wenig Poesie aus dem Feld schlagen wollen. Aber den gräulichen geharnischten Philister des Systems könnte wohl ein kleiner David, der im Namen des lebendigen Gottes gegen ihn käme, mit einem einzigen Stein aus seiner Schleuder fällen. Und es ist unsere ernstliche Meinung, daß oft in einem Stück ächter Poesie mehr stubstanzielle Wahrheit ist, als im consequentest durchgeführten Philosophem. —

Was übrigens das Dogma von der Auferstehung des Leibes betrifft, sein Verhältniß zur Unsterblichkeitslehre, sowie zur Lehre von Christo, und seine Wichtigkeit für den Glauben an die persönliche Fortdauer, so enthalten wir uns näherer Erörterungen. Wir gestehen nur aufrichtig, daß wenn uns die Rathlosigkeit der Philosophie, die Frage zu beantworten: was wird aus mir werden? erwiesen wäre, dieses uns nur noch mehr das Bedürfniß einer Offenbarung über unsere Zukunft gewiß machen würde; und der Vorwurf philosophischer Schwäche, den uns dieses Geständniß zuziehen wird, ist uns gleichgültig.

Das Ergebniß der bisherigen Untersuchung ist, daß die Kritik des Hrn. Dr. Zeller, so wie der Schule überhaupt, zu der er gehört, durch Läugnung nicht nur aller

göttlichen Autorität und Inspiration der heiligen Schrift, sondern auch aller Wahrhaftigkeit und Glaubwürdigkeit derselben, sich freien Raum geschaffen hat, um alle Hauptlehren des christlichen Glaubens, von Gott, von der Schöpfung, von dem Ursprung der Sünde, von Christo, von der Erlösung durch Ihn und von der Zukunft nach dem Tode, zu beseitigen.

Er hat uns aber christliche Ideen gelassen, wird man sagen. Wir werden sehen wie viel an diesen Ideen ist, und machen nur darauf aufmerksam, was dem Glauben mit den Thatsachen an die er glaubt, geraubt wird. Wie sollen die Prediger mit Freudigkeit die großen Thaten Gottes erzählen, und das ist doch die evangelische Predigt von dem ersten Pfingstfeste an, wenn sie an diese Thaten nicht glauben, ja von keinen Thaten wissen? Und wie soll das Volk, und ich fasse hier wieder Gebildete und Ungebildete zusammen, sich an bloßen Ideen, die Jeder sich so oder anders denken kann, erbauen, stärken, trösten, Buße thun und sich versöhnt wissen, sich bekehren und heiligen, wenn es von keinem lebendigen Gott und keinem persönlichen Heiland hört? Oder will Hr. Zeller die ungeheure Heuchelei vertreten, die darin läge, ohne selbst an die Thatsachen des Evangeliums zu glauben, sie zu verkündigen?

Das wäre aber doch die Aufgabe der Prediger, die er gebildet hätte, wenn sie mit seinen Ansichten die Kanzel betreten würden.

Doch wir wollen nun seine Ideen und die Art, wie er sie in's Bewußtsein des Volks bringen will, untersuchen. Zu dem Ende prüfen wir, wie er sich als Schriftsteller auf dem Standpunkte der modernen Bildung selbst darstellt. Denn auf diesem Standpunkte erscheint er sowohl in seinen religions-philosophischen Schriften, als in seinen praktischen Rathschlägen und in seinen mehr populär gehaltenen Angriffen auf die kirchliche Lehre. Nach

seiner eigenen Erklärung ist seine Philosophie die des modernen Bewußtseins, im Interesse der modernen Bildung tritt er in die praktischen Fragen der Gegenwart rathgebend ein, und die moderne Bildung ist es, die er polemisch dem gläubigen christlichen Bewußtsein entgegenstellt.

III. Zeller als Schriftsteller

auf dem Standpunkte der modernen Bildung.

Um zu erfahren, Was Hr. Dr. Zeller als christliche Ideen aufstellt und für das moderne Bewußtsein aufbewahren will, durchgehen wir vorerst seine Abhandlung „Ueber die Perfektibilität des Christenthums," in den theolog. Jahrb., 1842, 1stes Heft.

Wir geben im Nachstehenden einen Auszug aus derselben.

Er beginnt mit der einleitenden Bemerkung, daß in der Geschichte des Geistes produktive und kritische Zeiten „mit einander abwechseln: „Zeiten, in denen der Geist „die Bestimmtheiten seines Wesens in einer Fülle con„creter Schöpfungen aus sich heraussetzt" — (wir wissen nun daß diese Fülle concreter Schöpfungen der produktiven Zeit des Urchristenthums sich außer der Stiftung christlicher Gemeinden auf einige Briefe des Paulus, die Apokalypse und eine Anzahl unächter und fabelhafter Machwerke des zweiten Jahrhunderts reduciren läßt) — „und „solche, in denen er diese, um sich in ihnen anzuschauen, „wieder in seine Idealität zurücknimmt, eben damit aber „sich selbst, als die Wahrheit des Objektiven, von diesem „seinem äußerlichen Dasein unterscheidet, und durch diese „Unterscheidung die Geltung desselben in höherm oder ge„ringerm Maße negirt;" und daß nun „unsere Zeit, „in religiöser Beziehung wenigstens, mehr als alle frü„heren eine Zeit der Kritik, und diese die herrschende

„Macht in der gegenwärtigen Theologie ist.“ — Wirklich? was sie den Geist der Zeiten nennen, das ist der Herren eigner Geist.

Darauf wird mit anerkennenswerther Offenheit zugestanden, es sei einstimmige Lehre des neuen Testamentes, daß in dem Stifter des Christenthums die höchste und vollendetste Offenbarung Gottes erschienen sei, und darin „eine Ansicht von der Person und dem Werke Christi „ausgesprochen, mit welcher die Forderung, daß das „Menschengeschlecht irgend einmal und irgendwie über „Christum hinausgehe, nicht zusammen bestehen kann.“ Nur von einer Nothwendigkeit sich das in Christo gegebene immer vollständiger anzueignen, sei (1 Cor. 3, 1 ff. Eph. 4, 13, vergl. Ebr. 5, 11 ff.) die Rede. „Selbst „Paulus, so entschieden durch ihn das Christenthum über „seine erste Erscheinungsform hinausgeschritten sei, sei „sich eines Hinausgehens über die ursprüngliche Offen„barung in Christo so wenig bewußt, daß ihm dasjenige, „worin der durch ihn vollzogene Fortschritt besteht, die „Befreiung des christlichen Geistes vom Gesetze, in dem „Faktum des Todes Christi unmittelbar enthalten scheine.“ Nur im Evangelium Johannis sei im Paraklet ein Vermittler weiterer göttlicher Offenbarungen verheißen. Damit stehe man schon auf einem andern Boden als bei den übrigen neutestamentlichen Schriftstellern. Doch sei auch hier „kein Hinausgehen über das Bewußtsein Christi selbst „beabsichtigt, nur die Unfähigkeit der Jünger hat eine „frühere Mittheilung alles dessen, was Christus noch zu „sagen hatte, verhindert; und aus dem Besitz Christi „nimmt der Geist die Wahrheiten, welche er ihnen nach „seinem Hingang offenbart, der erhöhete Christus selbst ist „es daher, welcher in ihm zu den Seinigen herabkommt. — „Selbst im vierten Evangelium hätten wir somit nur die „Anfänge der Lehre von der Perfektibilität des Christen„thums, wenn nicht die neuesten Untersuchungen über das

„Verhältniß dieses Evangeliums zum Montanismus glaub„lich machten, daß wir in seiner Perfektibilitätstheorie „vielmehr umgekehrt die Ueberreste einer weitergehenden, „aber nur mit jenen Beschränkungen in den kirchlichen „Lehrbegriff aufgenommenen, eben der montanistischen, „zu suchen haben."

Ja wohl, umgekehrt; denn das ist die beliebte Umkehrungsmethode dieser Kritik, aus den späteren Häretikern die frühere orthodoxe Lehre durch Beschränkung, anstatt aus dieser die Häresie durch einseitige Uebertreibung hervorgehen zu lassen.

So werden nun die Montanisten, Gnostiker, Manichäer, Paulicianer, die Schwärmer des Mittelalters und selbst die Anhänger der „neuen Kirche" durchgegangen und als solche dargestellt, die nur auf unklare, schwärmerische Weise versuchten, das Werk Christi zu vollenden. Auch in der katholischen Lehre wird das Perfektibilitätsprinzip nachgewiesen, doch anerkannt, daß es sich gemäß der im Evangelium Johannis aufgestellten Norm auf eine blos formelle Fortbildung beschränkt habe. Auch wurde diese Fortbildung durch die geordnete Thätigkeit der gesetzlichen Organe der Tradition vermittelt. Es erwiesen sich aber diese Beschränkungen als unhaltbar und verderblich. Daher die Reformation.

Diese wollte nun zwar kein neues Christenthum aufstellen, sondern nur das ursprüngliche wieder herstellen, aber nur vermöge einer Selbsttäuschung. Denn der Protestantismus ist nicht das Urchristenthum: „Der Protestantis„mus ist das aus seiner Weltlichkeit in sich zurückgekehrte, „das Urchristenthum das noch gar nicht zur Objektivität „entwickelte christliche Bewußtsein." Was die Reformatoren, die doch wohl ein eben so klares Bewußtsein dessen, was sie wollten und was sie thaten, hatten, als ihr Kritiker, zu dieser Entgegensetzung ihres christlichen Bewußt-

seins und des Urchristlichen sagen würden, wollen wir nicht erörtern, sondern gehen weiter.

„Nur eine nothwendige Folge des wahren Sachverhalts, „sagt unser Verf., „war es daher, wenn der „fortschreitenden religiösen Reflexion statt der von den „Reformatoren vorausgesetzten Identität nun auch der Unterschied des protestantischen von dem urchristlichen Geiste „zum Bewußtsein kam." Dieß soll nun in zwei entgegengesetzten Richtungen geschehen sein: „entweder in der Forderung, die Gegenwart vollständiger zur Vergangenheit „zurückzubilden, oder im Gegentheil aus der Gegenwart „alles das, was blos dem Geist einer vergangenen Zeit „gemäß schien, zu entfernen — jene die Tendenz des Pietismus und des biblischen Supranaturalismus; diese die „der Freidenker und des Rationalismus." Nur bei den Letztern sei ein Voranstellen des Perfektibilitätssystems zu suchen. Doch wurde es von den englischen und französischen Freidenkern nicht sogleich ausgesprochen, weil sie in abstrakter Entgegensetzung der positiven und der Vernunftreligion befangen, nicht die eine zur andern fortbilden, sondern die eine durch die andere verdrängen wollten, oder auch annahmen, die positive Religion sei anfangs die reine und fertige Vernunftreligion gewesen. „Erst der historische Blick der Deutschen hat den Gedanken der Perfektibilität des Christenthums wissenschaftlich ausgeführt und „begründet, und den Hauptanstoß dazu hat eben der „Mann gegeben, welcher auch sonst als der Vater der „freien Geschichtsforschung auf dem Gebiete der deutschen „Theologie zu betrachten ist: „nämlich Semler."

Es werden nun von Semler an die Leistungen des deutschen Rationalismus für die Perfektibilitätstheorie an seinen Hauptvertretern nachgewiesen, ihre Mangelhaftigkeit aber darin gezeigt, daß sie es zweifelhaft ließen, ob noch immer das ursprüngliche Christenthum als die höchste Religion zu behaupten, und in seinem Stifter die

persönliche Darstellung des sittlich-religiösen Ideals zu erkennen sei.

Zu den neuen Systemen spekulativer Theologie übergehend, führt er zuerst Schleiermachers Behauptung an, daß die Unmöglichkeit jemals über Christum hinauszukommen Postulat des christlichen Bewußtseins sei; dann die entgegengesetzte Schellings in frühern Schriften, daß das Christenthum seiner Zeit einer vollkommnern Gestaltung des religiösen Bewußtseins werde weichen müssen. „Gewissermaßen die Mitte zwischen beiden Ansichten halte Hegel, wenn er zwar einestheils erklärt, „die erste Erscheinung des Christenthums enthalte von dem, „was in seinem Prinzip liegt, mehr nur erst die Ahnung, „so daß das Leben des Geistes in der Gemeinde gleichsam aufdrehen und auf seinen ersten Faden zurückführen, „eine Verarmung, ja fast ein Herunterbringen auf den „Standpunkt der Geistlosigkeit zu nennen sei, anderntheils „aber doch das Christenthum seinem Begriff und Prinzip „nach als die offenbare oder absolute Religion bezeichnet, „und auch in dem Einzelnen seiner Dogmen überall die „spekulative Wahrheit, wenn auch in der Weise der Vorstellung, gesetzt findet."

Während nun die ältern Anhänger der Hegel'schen Philosophie sich überwiegend an die letztern Bestimmungen des Meisters gehalten hätten, z. B. Daub und Marheineke, so daß jeder Gedanke an eine Perfektibilität des neutestamentlichen Christenthums ausgeschlossen scheinen konnte, sei plötzlich jene Einheit von Philosophie und Christenthum in der neuesten Kritik der evangelischen Geschichte und der kirchlichen Dogmatik in ihr Gegentheil umgeschlagen, „und „zwischen der modernen und der altchristlichen Denkweise „eine so tiefe Kluft zum Vorschein gekommen, daß nun „vielleicht Mancher das Christenthum nur noch im übeln „Sinne des Worts für unverbesserlich zu halten geneigt „sein wird." Strauß, der Urheber dieser Kritik sei in

seiner Glaubenslehre als Ergebniß seiner Untersuchungen zu dem Satze gekommen: „wer die Entäußerung der „Idee an die Person Christi, die das Wesen des Christen„thums ausmacht, überwunden habe, der möge wohl noch „Gründe haben, sich einen Christen zu nennen, aber Grund „habe er nicht mehr dazu;" — und noch entschiedener erkläre Feuerbach es für schlechterdings nothwendig, „über „das Christenthum, über das eigenthümliche Wesen der „Religion überhaupt, als eine grundverderbliche Illusion „sich zu erheben."

Wir können dieser Darstellung der historischen Entwicklung der Perfektibilitätsidee Gewandtheit, Klarheit und im Ganzen Richtigkeit, überhaupt ein bedeutendes litterarhistorisches Verdienst nicht absprechen, indem wir darin nur vermissen, was auf dem Standpunkte des Verfassers allerdings nicht erwartet werden darf, ein tieferes Verständniß des Christenthums selbst, abgesehen von dem mehr oder weniger wissenschaftlichen Gerede über dasselbe. Und hiermit hängt wohl auch zusammen, daß er das Verdienst für die Perfektibilität vorwiegend auf Seiten der Häretiker und der katholischen Kirche findet, während er es dem rechtgläubigen Protestantismus ganz abspricht.

Aber nachdem nun die Perfektibilitätsidee ihren Kreislauf vollendet hat, wo sie in eine Unverbesserlichkeit des Christenthums im übeln Sinne des Wortes umschlägt, was giebt uns der Verfasser als Resultat seiner weitern Untersuchung über „die Entwicklungsfähigkeit des Christenthums?"

Was er uns giebt, ist abermals Kritik, zunächst nichts als Kritik nach dem Kanon, daß das Denken, so wie zunächst das Werden, nur in Gegensätzen und durch Aufhebung seiner frühern Momente fortschreitet: Kritik der Mängel der Perfektibilitätstheorie des Rationalismus, Kritik der Lehre Schleiermachers von der Urbildlichkeit Christi, Kritik des Versuchs des neuern Supranaturalis-

mus die Perfektibilität der Lehre mit dem supranaturalistischen Offenbarungsbegriff zu verbinden. Er giebt dann selbst als Resultat an: „wird somit einmal die Perfektibilität des Christenthums eingeräumt, so kann dieß consequenterweise nur unter der Voraussetzung geschehen, „daß die christliche Religion nicht als geoffenbart im Sinne „des Supranaturalismus, und nur in der Art, daß ihre „Vervollkommnung als eine wirkliche Umbildung, mithin „auch theilweise Aufhebung des im Bewußtsein der Stifter Gesetzten, nicht bloß der Form, sondern auch dem „Inhalte nach betrachtet werde." —

Nach dem, was uns der Verfasser als Kritiker und Dogmatiker von den Resultaten seiner Forschung über das „im Bewußtsein der Stifter des Christenthums Gesetzte" mitgetheilt hat, müssen wir begierig sein, zu vernehmen, was nach der von dem System geforderten, „theilweisen „Aufhebung" Christliches zurückbleiben wird. Von dem was im Bewußtsein des ersten Stifters, Christus, gesetzt war, wissen wir nach ihm so viel wie nichts, von Paulus nur die Negation der alttestamentlichen Gesetzesgerechtigkeit, und die Idee von der Gerechtigkeit durch den Glauben, aber mit abergläubischen Vorstellungen versetzt, von Pseudo-Johannes nur die Idee der Einheit des Göttlichen und Menschlichen mit philosophisch unhaltbarer Beziehung auf die Person Christi, von den Uebrigen, die nicht einmal als Stifter anzusehen sind, nur Ergebnisse des Kampfs zwischen Ebionitismus und Paulinismus im zweiten Jahrhundert. Wenn nun das Dogma von der Rechtfertigung durch den Glauben sich (theol. Jahrb. 1843, 1 pag. 133) „in den sittlich-religiösen Idealismus auflöst," und „die „Entäußerung der Idee an die Person Christi, welche doch „das Wesen des Christenthums ausmacht," überwunden werden soll; so müssen wir uns wundern, wenn der Verfasser bei einer „theilweisen" Aufhebung des im Bewußtsein der Stifter des Christenthums Gesetzten stehen bleibt.

Denn in diesem urchristlichen Bewußtsein war diese Entäußerung der Idee an die Person Christi so sehr mit der Idee selbst mitgesetzt, ja vielmehr erst aus der Person Christi die Idee in ihnen entstanden, daß nothwendig über ihr Bewußtsein hinausgegangen werden muß, um die Idee an sich zu gewinnen. Und daß der sittlich religiöse Idealismus die Einheit des Göttlichen und Menschlichen ohne alle Beziehung auf Christum gedacht werden kann, das zeigen uns außerchristliche Religionen, wenn es auch nicht die neuere Philosophie zeigen würde. Wir nennen aber das über Christum und das Christenthum hinausgehen. Denn uns ist Christus nicht nur der Stifter sondern der objektive Inhalt des Christenthums.

Doch wir wollen vernehmen, was der Verfasser im offenbaren Interesse, das auch wir anerkennenswerth finden, etwas von Religion und Christenthum für das moderne Bewußsein zu retten, weiter über die Perfektibilität des Christenthums lehrt.

Er wirft sich selbst die Fragen auf: „Behaupten „wir aber hiermit nicht bloß im Allgemeinen eine Ver„änderlichkeit der Lehre, sondern zeigt es sich auch, daß „kein Theil derselben von dieser Behauptung auszuneh„men, der Bewegung an keinem Punkt eine feste Grenze „zu setzen sei: wird dadurch nicht eine solche Flüssigkeit des „religiösen Bewußtseins angenommen, daß das Christen„thum unmöglich längere Zeit hindurch mehr als dem „Namen nach es selbst hätte bleiben können? und wenn „auch nicht, hat nicht wenigstens unsere Zeit den eigen„thümlich christlichen Charakter verloren? und müssen „wir nicht jedenfalls einer Zukunft, in welcher das Chri„stenthum aufhören wird, entgegensehen?“

Auf die erste dieser drei Fragen antwortet er: „Das „Erstere könnte nur ein solcher glauben, der nicht gelernt „hätte, die Identität eines Prinzips im Flusse seiner Er„scheinungen anzuerkennen.“ Was im leiblichen Organis-

mus, im geistigen Leben der Individuen und im Staate gelte, daß sie nämlich fortbestehen, wenn auch Alles an ihnen sich ändere, im Staate namentlich auch dann, „wenn „ein Volk, sei es auf die gewaltsamste Weise, sich eine „neue Verfassung und neue Beherrscher gegeben hat;“ dasselbe müsse auch auf dem religiösen Gebiete gelten. „So lange sich das religiöse Leben einer Zeit seiner we„sentlichen Eigenthümlichkeit nach aus der naturgemäßen „Entwicklung des christlichen Prinzips erklären läßt, wird „diese Zeit auch noch das Recht haben, ihre Religion als „die christliche zu bezeichnen, mag auch ihr religiöses „Denken, Fühlen und Handeln auf keinem Punkte mehr „mit dem der ersten Christen schlechthin zusammenfallen.“

Diese Sophismen springen in die Augen. Wie verhält es sich denn mit einem Staate, wie z. B. das Khalifat, der in seinem Oberhaupt seinen Ursprung und seine Einheit, und von demselben seinen Namen hat? Ein solcher Staat ist aber das Christenthum: unser Glaube (den die Geschichte, trotz der Kritik der Tübingerschule, bestätigt) erkennt in Jesu Christo den Stifter unserer Religion, den Anfänger unserer Seligkeit, den Herrn und das Haupt der Gemeinde; Juden, Türken und Heiden nennen uns Christen um dieses unsers Glaubens willen. Hier ist ein Staat, der mit der Verläugnung seines Oberhaupts sich selbst aufheben würde. Das ist nicht naturgemäße Entwicklung, sondern Revolution, wenn man das Prinzip, den Ursprung und Quellpunkt des religiösen Lebens aus Gott in den Menschen, aus Christo in die Gemeinde versetzt. Dieselbe Idee ist es auch nicht mehr, sondern eine ganz andere, wenn anstatt der Versöhnung der Menschen mit Gott durch einen gottmenschlichen Mittler eine Versöhnung des Menschen mit sich selbst und durch sich selbst gesetzt wird. — Auf die zweite Frage, ob nicht unsere Zeit den eigenthümlich christlichen Charakter verloren habe, antwortet er, daß allerdings eine gänzliche Verschiedenheit der mo-

„dernen und der urchristlichen Weltanschauung Statt finde, indem sich das Prinzip der Transcendenz, auf welchem die alte Weltanschauung beruhte, in das der Immanenz verwandelt habe; aber es komme darauf an, „welches Element des religiösen Bewußtseins als das wesentlichere „und das bestimmende seines eigenthümlichen Charakters „betrachtet wird, ob das objektive der theoretischen Weltanschauung, oder das subjektive der unmittelbaren geistigen Lebensbestimmtheit." — „Zwar werde die Beschaffenheit des religiösen von der des gegenständlichen „Bewußtseins nicht so völlig unabhängig sein, daß beide „für einander gleichgültig wären, aber auch nicht in der „Art abhängig, daß jede Veränderung im Gebiete des „Vorstellens und Denkens eine gleich große innerhalb des „eigentlich religiösen Gebietes nach sich zöge." — „Ja, „es könnte eben die Umbildung des theoretischen Bewußtseins, an welcher die neuere Zeit arbeitet, nur Vollendung dessen sein, was das Christenthum auf dem Gebiete des unmittelbaren Selbstbewußtseins begonnen hat." Strauß sage treffend: „Das Christenthum ist das Diesseitigwerden des Göttlichen unter Voraussetzung der Jenseitigkeit, der Anfang des modernen Systems der Immanenz, aber auf dem Boden des alten Systems der „Transcendenz." — „Es ist die Versöhnung Gottes und „der Welt, des Diesseits und Jenseits zunächst für das „Selbstbewußtsein des glaubigen Subjekts, so daß dabei „dem gegenständlichen Bewußtsein die Vorstellung ihres „Auseinanderseins stehen bleibt: der Vorstellung ist Gott „außerweltlich und die Welt ungöttlich, und auch die Vereinigung beider in der Person Christi geht noch an einem „einzelnen Punkte außerhalb des Subjekts vor sich; aber „in seinem Glauben hat dieses jene Trennung überwunden, „die in Christus äußerlich angeschaute Versöhnung hat „sich als sein eigenstes Thun in ihm reproducirt und das „Princip der Versöhnung ist als heiliger Geist ihm im-

„manent geworden.“ — „Ist es eben nur die Bestimmt=
„heit des Selbstbewußtseins, um welche es sich bei der
„Religion eigentlich handelt, so ist im modernen Denken
„die gleiche Versöhnung des Subjekts mit seinem Gegen=
„stand, welche das Christenthum auf dem eigentlich re=
„ligiösen Gebiete in's Werk gesetzt hat, auch für das ge=
„genständliche Bewußtsein vollzogen.“

So wäre allerdings der schönste Friede gestiftet zwischen dem modernen Bewußtsein und dem Christenthum. Nur sehen wir nicht, wie beide Gebiete, das des Selbstbewußtseins und das des gegenständlichen Bewußtseins, nicht im Subjekt und im Leben zusammenfließen sollen, wenn ihr Inhalt ganz derselbe ist, so daß entweder Alles zur Religion oder Alles zur Weltanschauung wird.

Ist es das Erstere, so folgt, weil die in Christus angeschaute Versöhnung sich im Subjekt als sein eigenstes Thun reproducirt, und das Prinzip der Versöhnung als heiliger Geist ihm immanent geworden ist, daß Jeder sich selbst sein eigener Christus geworden, und der heilige Geist der Geist ist, der in ihm zum Selbstbewußtsein kommt. Ist es aber das Letztere: so ist nachdem das gegenständliche Bewußtsein die Voraussetzung der Jenseitigkeit aufgehoben und damit das System der Immanenz vollzogen hat, auch das religiöse Selbstbewußtsein als solches aufgehoben. Wir nennen solche Auflösung alles dessen, was bisher Religion und Christenthum hieß und war, sei's in die objektive theoretische Weltanschauung, sei's in die subjektive Einheit des Selbstbewußtsein's, Aufhebung des Christenthums, Aufhebung der Religion.

Gar hübsch endlich ist die Beantwortung der dritten Frage, ob wir nicht jedenfalls einer Zukunft, in welcher das Christenthum aufhören wird, entgegensehen müssen? Unter der Voraussetzung einer unendlichen Perfektibilität des Einzelnen, wie des Geschlechts, sei allerdings nicht abzusehen, wie dieser Consequenz zu entgehen sein soll;

allein so wenig die Perfektibilität der Gattung als des Einzelnen könne unendlich sein; denn eine endliche Kraft, hier die geistige Anlage der Menschheit, könne immer auch nur eine endliche Wirkung hervorbringen. Alles was einen Anfang hat, müsse auch ein Ende haben. Hat nun die Entwicklung der Menschheit einen Anfang, so muß sie auch ein Ende haben. So könne im Christenthum das Prinzip erschienen sein, das als geistiges Lebensprinzip für den ganzen übrigen Verlauf der Entwicklung der Menschheit ausreiche. Darüber zu entscheiden überläßt der Verfasser der Philosophie der Geschichte und der Religionsphilosophie; meint aber den Punkt bezeichnet zu haben, auf welchen sich die weitere Untersuchung zu richten haben wird.

Also was Dr. Zeller als das im Christenthum erschienene Prinzip beibehält, die Idee der Einheit des Göttlichen und Menschlichen als Bestimmtheit des Selbstbewußtseins, aber mit überwundener Entäußerung an die Person Christi, und so daß das religiöse Denken, Fühlen und Handeln vielleicht auf keinem Punkte mehr mit dem der ersten Christen zusammenfällt, das könnte bis an's Ende der Welt ausreichen. Wir hätten nicht gedacht, daß der Hr. Verfasser sich selbst als eine der Erscheinungen der „letzten Zeiten" darstellen würde; glauben aber in der That, wenn kein anderes Christenthum mehr Bestand haben sollte, als das von ihm im modernen Bewußtsein nachgewiesene, das Weltende sei nahe.

Erst, da wir diese Bogen in den Druck geben wollten, sind uns endlich die zwei Abhandlungen des Verfassers: über das Wesen der Religion (Theol. Jahrbücher 1845, 1. und 3. Heft) und über das Böse (Theol. Jahrbücher 1847, 1. Heft) zugekommen. Wir haben nicht Zeit, sie hier zu analysiren. Nur so viel: wir können in formeller Beziehung der erstern dieser Abhandlungen die Anerkennung nicht versagen, daß von dem Standpunkte

des spekulativen Idealismus aus das Mögliche geleistet sei, um der Religion ein eigenthümliches Lebensgebiet und eine gewisse Dignität neben dem Gebiete des Wissens zu vindiziren. Unter der Voraussetzung, daß nur im spekulativen Begriff die Wahrheit erkannt und eigentliches Wissen enthalten sei, jede andere Erkenntnißweise dagegen nur subjektive Anschauung oder durch das Gefühl bestimmte Vorstellung sei, ist das was über das Wesen der Religion gesagt wird, daß sie weder bloß auf ein Wissen, noch bloß auf ein Fühlen, noch bloß auf ein Thun zurückzuführen sei, sondern die Totalität des Lebens auf eigenthümliche Weise umfasse, so wie daß in derselben ein pathologisches und praktisches Moment hervortrete, aller Beachtung werth. Allein es kann eben nur unter Voraussetzung der Wahrheit des spekulativen Prinzips genügen. Nur wenn in Wahrheit der Mensch denkend sich nicht als Einzelwesen und im Gegensatze des Subjekts gegen das Objekt, sondern als allgemeines Wesen, als Geist überhaupt verhält, und im Denken der Gegensatz von Subjekt und Objekt aufgehoben ist, kann die Religion auf subjektive Anschauung und Empfindung beschränkt werden. Wir begreifen, daß von dem Standpunkte der Spekulation aus der Unterschied als ein bloß formeller erscheinen kann, der zwischen der religiösen Anschauung der Idee in einem von dem religiösen Bedürfniß postulirten Objekt, z. B. im lebendigen Gott oder in der Person Christi, und dem Denken der Idee im theoretischen Bewußtsein, z. B. des Absoluten oder der Einheit des Göttlichen und Menschlichen, Statt findet. Für den Glauben aber, und für jede andere wissenschaftliche Betrachtungsweise, als die spekulativ idealistische, ist dieser Unterschied ein realer, ein Gegensatz des objektiven Seins oder Nichtseins, und daher auch der Wahrheit oder Täuschung des Selbstbewußtseins. Nach der Entleerung des objektiven Seins und der denkenden Weltanschauung von allem realen Gegenstande des

Glaubens durch die Kritik, erscheint dem unbefangenen Wahrheitssinn die bloß subjektiv gewordene Religion nur als eine grandiose Selbsttäuschung, in welcher zwar noch subjektive Gefühlserregungen, Anschauungen und Ahndungen pathologisch eine Selbstbeseligung und praktisch einen Antrieb zum Guten enthalten können, welcher aber mit der objektiven Wahrheit alle Festigkeit und wirkliche Lebenskraft fehlen. Was hilfts, daß anerkannt werde, das religiöse Bewußtsein postulire einen Gott und einen persönlichen Erlöser, wenn dieß zugleich für eine Unangemessenheit der Form der religiösen Vorstellung gegen ihren Inhalt, das immanente Absolute und die unpersönliche Idee, erklärt wird? Es kommt doch am Ende darauf hinaus, daß der Wissende nicht zugleich der Religiöse, ausgenommen etwa in Momenten pathologischer Depression, und jedenfalls der Religiöse nicht der Wissende sein könne. Wir müssen daher die Darstellung des Wesens der Religion nur für einen gelungenen Schematismus erklären, in welchen der subjektive Geist gemäß seiner Autonomie und je nach seinem Bedürfnisse irgend einen religiös sein sollenden Inhalt eingießen könne. Die wahre Religion, das Christenthum ist uns darin nicht gegeben. Dieß zeigt sich namentlich in Bezug auf die Versöhnungslehre und in Vergleichung mit dem was in der zweiten Abhandlung „über das Böse" enthalten ist. Schon das pathologische Moment der Religion wird nicht in seiner Tiefe, im Bewußtsein der Sünde aufgefaßt, und bei dem aufgestellten Begriff des Bösen fallen nicht nur Sündenfall („der nicht einmal ein sinnvoller Mythus sei") und Erbsünde weg, sondern auch die Sünde selbst, so wie sie von jeher von allen religiösen Menschen empfunden und erkannt worden ist, nämlich als Verschuldung gegen Gott, indem sowohl Pflicht als Schuld, als bloße Vorstellungen, in der Autonomie des Subjekts rein aufgehen. Von einem objektiv begründeten Bedürfniß nach

Versöhnung, in so fern sie etwas mehr wäre, als die Aufhebung eines natürlichen Gegensatzes zwischen Endlichem und Unendlichem, Individuellem und Allgemeinem im Selbstbewußtsein durch die Idee, kann nicht mehr die Rede sein. Christus ist ganz überflüssig geworden.

Wir fragen aber jeden religiösen Menschen „ob er „das Bewußtsein des Göttlichen, aber nicht des Göttlichen als solchen, sondern nur nach seiner Beziehung „auf das Subjekt," und die Seligkeit in diesem Bewußtsein noch als Religion anerkennen werde, wenn ihm die Unterscheidung Gottes, als eines Wesens außer ihm und über ihm, von seinem eigenen Wesen aufgehoben worden? Wir fragen jeden Christen, ob er eine Versöhnungslehre ohne Beziehung auf den historischen Christus, der gelebt, gelitten hat, gestorben und auferstanden ist, für eigentliches Christenthum anerkennen wird?

Wir wollen Herrn Dr. Zeller nicht wie sein Freund vorwerfen, nachdem er „die Entäußerung der Idee an „die Person Christi," die das Wesen des Christenthums ausmache, überwunden habe, so habe er, „wenn auch noch Gründe, doch wenigstens keinen Grund mehr, sich einen Christen zu nennen;" denn wir erkennen in den angeführten Abhandlungen ein gewisses Interesse an Religion und Christenthum, ein Bestreben, die Grundideen derselben mit seiner Philosophie in Einklang zu bringen und für das moderne Bewußtsein aufzubewahren. Es hat offenbar das Christenthum für Herrn Dr. Zeller noch mehr Objektivität, als er ihm nach seiner Theorie und Kritik einräumen kann. Will er aber wissen, was Christenthum ist, will er nicht nur ein Christ heißen, sondern ein Christ sein, so werfe er den ganzen spekulativen und kritischen Ballast von sich, und fange von Neuem an, zu lernen, als ein Unmündiger in der Schule der Erfahrung und des Lebens; dann wird auch ihm offenbar werden, was den Weisen und Klugen verborgen ist.

Doch wir fürchten, er werde diesen Rath nicht befolgen, sondern es vorziehen, von dem gewonnenen wissenschaftlichen Standpunkte aus, den er für den allein richtigen ansieht, im Interesse dessen, was er die moderne Bildung nennt, praktisch zu wirken. Und gehen wir nun, nachdem wir die Theorie des Herrn Dr. Zeller möglichst überblickt haben, auf's praktische Gebiet über, so tritt uns hier vornehmlich die Unfähigkeit vor die Augen, solche praktische Fragen zu verstehen und zu behandeln, welche eine tiefere Auffassung der sittlichen und religiösen Substanz, um die es sich dabei handelt, und des innern Lebens, das sich in den Bewegungen der Zeit kund giebt, erfordern. Am wenigsten kann uns das bei den kirchlichen Fragen verwundern. Es ringt das kirchliche Leben in unserer Zeit nach angemessener Gestaltung. Aber noch weniger, als die bloßen Politiker verstehen unsere modernen Litteraten dieses Ringen. Das Christenthum ist für sie eine bereits überwundene Stufe, sowohl der Weltanschauung als des Selbstbewußtseins, die Kirche eine veraltete in der Auflösung begriffene Lebensform. Sie sehen in jenem Ringen nach neuer Geltung und Gestaltung nur die letzten Zuckungen des Kampfes gegen die moderne Bildung, nur die ohnmächtigen Versuche des Pfaffenthums, eine nicht mehr berechtigte Existenz zu retten. Wir finden dieses Verkennen der Bedeutung der Kirche, so wie der Güter, die sie der Menschheit zu bewahren, und als Gaben Gottes an sie zu vermitteln hat, fast in Allem, was Dr. Zeller über die Kirche sagt. Wir citiren hier nur aus der Recension von Strauß Glaubenslehre folgende Stelle (Theol. Jahrbücher p. 136): „Doch „eben die Möglichkeit einer Kirche in unserer Zeit stellt „der Kritiker in Frage. Der Abschnitt, in dem dieses „geschieht, ist dem Umfange nach einer der geringsten, „dem Inhalte nach einer von den allerbedeutendsten des „ganzen Werks. Zwar die historische Entwicklung ist hier

„etwas zu kurz gekommen; — um so beachtenswerther ist „dagegen, was über „die Kirche in der modernen Welt" „bemerkt wird. Absolute Trennung von Kirche und Staat „ist die Forderung, der nothwendige Zerfall der Kirche „in der Gegenwart, die Behauptung des Herrn Verfassers. „Da der Staat sittliche Totalität in sich selbst ist, — dieß „sind die Grundgedanken seiner Ausführung — so hat er „keinen Grund, und da ein guter Staatsbürger sein kann, „auch wer nicht „bei einer Kirche als Himmelsbürger „„eingeschrieben ist," so hat er kein Recht, den vollen „Genuß der bürgerlichen Rechte an ein kirchliches Glau= „bensbekenntniß oder mehrere zu knüpfen. Oder vielmehr, „es ist dieß ein sich selbst aufhebendes Thun: die Existenz „des modernen Staates ist an sich selbst schon eine Prote= „station gegen die Berechtigung der Kirche, ebenso die „Existenz der Kunst und Wissenschaft, von denen jene sich „wesentlich gleichgültig gegen die Kirche verhält, diese, „die Theologie an der Spitze, ihr eine Quelle um die „andere abgräbt. Das Treffende dieser Bemerkungen, „was wenigstens das Verhältniß der Kirche zu den wesent= „lichen Interessen der Gegenwart betrifft, läßt sich schwer „bestreiten; und müssen wir andrerseits, aus den früher „schon angedeuteten Gründen auch in der Religion ein „wesentliches geistiges Lebenselement anerkennen, so tritt „nur um so dringender die Nothwendigkeit hervor, daß „diese im freien Geiste der Zeit umgestaltet, und auf „ihre wahre Bedeutung, die praktische, zurückgeführt „werde." Wir machen darauf aufmerksam, daß Herr Dr. Zeller im Wesentlichen über die Kirche und ihre Existenz in der modernen Welt gleich urtheilt wie Dr. Strauß. Was sie übrigens beide darüber sagen, zeugt von eben so großer Verwirrung der Begriffe als Miß= kennung des wahren Wesens der Kirche. Ist der Staat sittliche Totalität in sich selbst, so umfaßt er auch alle sittliche Lebensthätigkeit, und hiezu muß Herr Zeller auch

die Religion rechnen, wenn er in ihr ein wesentliches geistiges Lebenselement anerkennt, das auch praktische Bedeutung hat. Sie bildet also nach seiner Voraussetzung auch ein Element des Staats, der die sittliche Totalität ist, und anstatt absoluter Trennung von Kirche und Staat müßte consequenter Weise absolute Einheit beider, oder Aufgehen der Kirche im Staate die Forderung sein. Auch ist nicht einzusehen, wenn doch in der Religion ein wesentliches Lebenselement praktisch bethätigt werden soll, wie der Staat, der die sittliche, d. h. doch auch praktische Totalität ist, sich gegen die Religion seiner Bürger völlig gleichgültig verhalten könne. Denn abgesehen davon, ob wer bei einer Kirche eingeschrieben ist, auch darum schon als Himmelsbürger eingeschrieben sei, (eine Prätension, die so viel wir wissen, nur die römisch-katholische Kirche macht,) so hätte doch wohl der Staat das Recht nach dem zu fragen, was seine Bürger erst zu vollständigen Menschen macht, und hiezu rechnet doch auch Zeller die Religion, wenn er in ihr ein wesentliches geistiges Lebenselement anerkennt. Es ist aber der Schule nicht Ernst mit der sittlichen Totalität des Staats; sonst würde sie nicht auch eine selbstständige, vom Staate völlig unabhängige Wissenschaft, Litteratur und Kunst postuliren. Nur der Kirche gegenüber wird die sittliche Totalität des modernen Staates behauptet, und seine Existenz schon für eine Protestation gegen die Berechtigung der Kirche erklärt; nicht aber der Wissenschaft, der Litteratur und der Kunst gegenüber, welche die moderne Bildung doch nicht von der sittlichen Totalität wird ausschließen wollen. Was würde Herr Zeller dazu sagen, wenn behauptet würde, schon die Existenz des modernen Staates sei eine Protestation gegen die bis zu gänzlicher Preß- und Lehrfreiheit getriebene Berechtigung der Wissenschaft und Litteratur? Die Kirche verlangt aber nicht mehr Berechtigung dem Staate gegenüber, als die Wissen-

schaft, oder irgend ein anderes selbstständiges Gebiet des Lebens; und die Freiheit würde um eben so viel im modernen Polizeistaate untergehen, wenn die Kirche alle Selbstständigkeit, als wenn die Wissenschaft, Litteratur und Kunst alle Unabhängigkeit verlören. Doch es ist den Herren im Grunde eben so wenig um wahre Freiheit als um die Kirche zu thun; sonst würden sie nicht in einem Athemzuge von der Forderung absoluter Trennung von Kirche und Staat, und von dem nothwendigen Zerfall der Kirche und der Aufhebung aller Berechtigung derselben reden; denn die absolute Trennung der Kirche vom Staat setzt den Bestand der erstern und die Anerkennung ihrer Berechtigung voraus. Was sie perhorresciren ist zweierlei, das auf dem göttlichen Ursprung der Kirche beruht: die Glaubensbekenntnisse und das geistliche Amt. Eine Kirche ohne beides, eine Kirche, in welcher Jeder glauben und lehren könnte, was ihm beliebte, oder vielmehr, ohne irgend etwas zu glauben, sich den Andern als ein Organ des absoluten Geistes, als das Subjekt, in welchem die Einheit des Göttlichen und Menschlichen zum unmittelbaren Selbstbewußtsein geworden sei, darstellen könnte zu ihrer Erbauung und Förderung im praktischen Leben: das wäre ihnen die freie Kirche, gleichberechtigte sittliche Totalität in sich selbst, wie der Staat. Wie aber bei solcher Unbestimmtheit der Religion, wie die, welche sich nothwendig ergiebt, wenn man sie alles objektiven Glaubensgehaltes entleert, eine Gemeinschaft, eine praktische Wirksamkeit möglich sei, darüber sehen wir uns vergeblich nach einem Aufschluß um. Nur keine Seelsorge darf in der modernen Kirche der Herren Strauß und Zeller Statt finden. (Jahrbücher der Gegenwart 1846, p. 253.)

„Die Seelsorge, d. h. die amtliche Befugniß und Ver-
„pflichtung des Geistlichen, nach den religiösen Zuständen
„und Anliegen der Gemeindegenossen zu fragen, sie von
„Amts wegen, auch ohne besonderes Verlangen der Ein-

„zelnen, religiös zu berathen und zu überwachen, hat „allen in dieser Beziehung selbstständigen Menschen gegen„über ihre Bedeutung völlig verloren. Wer in sittlichen „Dingen mündig geworden ist, der kann unmöglich einem „Andern das Recht zugestehen, sich unaufgefordert in seine „innersten Angelegenheiten einzumischen.“ Wir kennen diese Rede von zwei Seiten, sowohl als Abwehr der Weltlichgesinnten gegen alle Seelsorge, als auch als Entschuldigung für unsere, der Seelsorger, Nachläßigkeit. Wir verkennen auch nicht, daß bei der Abneigung Vieler, die sich selbstständig und mündig dünken, sich religiös und sittlich berathen und überwachen zu lassen, es nicht wenig Takt bedarf, um die Pflicht der Seelsorge mit Segen auszuüben, und so daß sie als ein Liebesdienst erkannt und nicht als eine Anmaßung empfunden werde. Aber alle amtliche Befugniß und Pflicht nach den religiösen Zuständen und Anliegen der Gemeindegenossen zu fragen, aufheben, heißt mit der Seelsorge zugleich den kirchlichen Verband und die Pflege des christlichen Lebens aufheben. Herr Dr. Zeller will doch nicht in dieser Beziehung einen Unterschied machen zwischen Gebildeten und Ungebildeten, und während er dem noch unmündigen und unselbstständigen Volke seine Seelsorger läßt, nur sich und seinesgleichen ihrer amtlichen Wirksamkeit ganz entziehen? Denn will er nur das, so braucht er ja nur sammt seinen Bildungsgenossen aus der Kirche auszutreten. Er braucht es, so wie die Sachen fast überall stehen, nicht einmal officiell und formell, sondern nur privatim und faktisch zu thun. Aber dann freilich hätte er auch nichts zu den Angelegenheiten der Kirche, der er nicht angehört, zu sagen. Die Richtung, der er dient, will aber mehr: überhaupt kein Amt, das die Versöhnung predigt, keine Botschafter an Christi Statt, die vermahnen: lasset euch versöhnen mit Gott; keine Kirche, deren Aufgabe es ist, in der Gemeinschaft das Heil der Seelen zu fördern, und die dazu geordneter Organe be-

darf. Es ist dieß eine natürliche Consequenz der Ansicht, welche mit Läugnung alles realen Glaubensinhaltes die Religion nur in ein ideales sich selbst Versöhnen und zum Göttlichen Erheben setzt. In der That, hat Jeder den Gott und Versöhner in sich selbst, so bedarf er keines Priesters, keines Seelsorgers, keines Lehrers, und auch keiner Kirche, so wenig als er eines Gottes außer ihm und über ihm, und eines Heilandes zu bedürfen meint. Mit der Persönlichkeit und Ueberweltlichkeit Gottes steht und fällt Offenbarung, Christenthum und Kirche.

Jedenfalls setzt die von Zeller als dringend nothwendig postulirte Umgestaltung der Kirche im freien Geiste der Zeit und die Zurückführung derselben auf ihre praktische Bedeutung, wenn sie in seinem Sinne geschehen soll, voraus, daß was er moderne Bildung nennt, wirklich die Herrschaft erlangt habe, die er ihr zuschreibt. Wir wissen nun nicht hinlänglich, wie es in dieser Beziehung in seinem Vaterlande steht, und ob in der That Alle, die sich zu den Gebildeten zählen, so ganz, wie er meint, mit dem Glauben der Kirche zerfallen sind. Wir können ihn aber versichern, daß es bei uns nicht so steht, und daß er mit seiner Lehre noch weit eher bei den Halbgebildeten, und etwa bei den Ungebildeten, denen es begreiflich gemacht werden könnte, daß sie mit ihren rohen Gelüsten, mit der Emancipation des Fleisches und mit der Emancipation von aller göttlichen und menschlichen Auctorität, ganz gut sich vertrage, Anklang finden würde, als bei den wahrhaft Gebildeten. Wir meinen auch, und vielleicht mit eben so großem Recht als die Litteraten der Jahrbücher der Gegenwart, zu den Gebildeten zu gehören, und möchten doch eben so wenig für unsere Person als für unser Amt auf die Wohlthat der christlichen Seelsorge verzichten. Wir haben am Sterbebette solcher Männer gestanden, die in jeder auch wissenschaftlichen Beziehung so hoch und vielleicht noch höher gebildet waren, als Herr Dr. Zeller und seine Freunde,

und denen bei völliger Geistesklarheit das Amt des Seelsorgers ein willkommenes und gesegnetes war. Und wir standen oft am Sterbebette armer, einfacher, frommer Christen aus dem Volk, und mußten uns gestehen, daß wir da mehr Erbauung empfiengen, als wir zu geben vermochten; und doch war auch diesen Frommen unser Amt erwünscht und gesegnet. Denn wie vor Gott selbst, so findet auch vor den drei großen Potenzen unter Gott, der Sünde, der Trübsal und dem Tode, kein Ansehen der Person Statt, und eben so wenig ein Unterschied zwischen Wissenschaftlichen und Unwissenschaftlichen, Gebildeten und Ungebildeten, als zwischen Vornehmen und gemeinem Volk, zwischen Arm und Reich. Das sollte Einer wissen und aus Erfahrung kennen, ehe er zu religiösen und kirchlichen Reformen mitzusprechen sich anmaßt. Sonst wird sein Bemühen, die Kirche im freien Geiste der Zeit umzugestalten und sie auf ihre wahre Bedeutung, die praktische, zurückzuführen, zum leeren Gerede. Wir gestehen es, daß uns Alles, was unser speculativer Kritiker geschrieben hat, um der Erwartung zu entsprechen, die er in seiner Abhandlung über das Wesen der Religion erweckt, indem er derselben in der dreifachen Beziehung des Fühlens, Wissens und Wollens ein eigenthümliches theils pathologisches, theils praktisches Gebiet anzuweisen erklärte, nämlich Alles, was er in Bezug auf die religiösen und kirchlichen Bedürfnisse und Streitfragen der Zeit geschrieben hat, als ein leeres Gerede vorkommt. Wir werden dieß an einem Beispiel nachweisen, an dem Aufsatze „über die Bedeutung einer freien Theologie für das öffentliche Leben.“ Man erlaube uns aber, einige allgemeinere Bemerkungen vorauszuschicken.

Es ist von nicht geringer Wichtigkeit, die Ausläufer einer sich für wissenschaftlich und philosophisch ausgebenden Lehre in's populäre und praktische Gebiet zu beobachten, um ihre Prinzipien zu würdigen. Denn der Irrthum ver-

steckt sich leichter in der abstrakten Construction des speculativen Theorems, als in den daraus abgeleiteten concreten Vorstellungen und Behandlungen praktischer Aufgaben. Unvermeidlich wird der Rechner den Fehler einer algebraischen Formel, der ihm in dieser selbst verborgen blieb, entdecken, wenn er sie zur Berechnung eines in bekannten Größen gegebenen Falles anwendet. Besonders aber ist jene Beobachtung von großer Wichtigkeit, wenn über die Zweckmäßigkeit geurtheilt werden soll, einer wissenschaftlichen oder philosophischen Richtung Einfluß auf die Bildung zum praktischen Leben zu gestatten. Denn was in den feiner organisirten Köpfen, die sich auf der Höhe des speculativen Lebens zu halten vermögen, nur noch ideell bleibt, das sinkt nothwendig bei der Mittheilung an weniger subtile Geister auf die Stufe der Vorstellungen und der oft unbegriffenen auf Auctorität des Lehrers angenommenen Ansichten herab. Da wird der logische Pantheismus des immanenten Geistes zum gemeinen Pantheismus, die Autonomie des Geistes zum Libertinismus, der sittliche Idealismus, „der die Bedeutung des sittlichen Lebens nicht in seiner empirischen Bestimmtheit, sondern in seiner Idee sucht," zum sittlichen Indifferentismus oder zur gnostisirenden Impeccabilität, die Läugnung der Persönlichkeit Gottes und des historischen Christus, nach dem 1. Joh. 2, 22, und 4, 3 aufgestellten Kanon, zum eigentlichen Antichristenthum. Hierin liegt die große Bedeutung einer wissenschaftlichen Richtung für's praktische Leben. Was nun besonders die Kirche und ihr Verhältniß zur Wissenschaft betrifft, so verkennen wir keineswegs, was die Kirche der Wissenschaft verdankt und noch ferner verdanken kann; wie wir auch umgekehrt einzusehen glauben, wie viel die Kirche der Wissenschaft darzubieten und zu leisten vermag, wenn es sich um die Wissenschaft von den göttlichen Dingen handelt. Aber eine eben so große Anmaßung als die der römischen Kirche war, dem Galiläi die Erkenntniß der Bewegung der Erde zu

verbieten, ist es, wenn die moderne Wissenschaft der Kirche den Glauben an den allein wahren Gott und an seinen Sohn, Jesum Christum, nehmen will, um ihr dafür ihre Idee vom Absoluten aufzudrängen. Und diese Anmaßung finden wir darin, daß eine den Glauben der Kirche negirende wissenschaftliche Richtung sich zur Lehrerin in der Kirche aufwerfen will. Besonders unerträglich wird diese Anmaßung, wenn die wissenschaftliche Richtung ihre einseitige Theorie für ausgemachte Wahrheit, Voraussetzungen, Vermuthungen und Combinationen einer noch nicht fertigen Untersuchung für wissenschaftliche Resultate ausgiebt, und auf diese, wie auf Axiome, sich stützend praktisch reformirend auftritt. Auch wir erwarten das Heil für die Kirche nicht von der gläubigen Theologie allein, noch von der strengern Festsetzung und Beobachtung einer Glaubensnorm, sei es durch Zurückführung auf ältere kirchliche Symbole, sei es durch Aufstellung neuer Symbole, noch von der Kirchenverfassung allein, so sehr auch in den meisten Ländern die protestantische Kirche der Entwicklung ihrer Verfassung bedarf; sondern hauptsächlich von einer Erneuerung des christlichen Lebens in praktischer Richtung, sowohl im Predigtamt und in der Seelsorge, als in der Theilnahme aller Gemeindeglieder an den christlichen Glaubens- und Liebeswerken zur Bekämpfung leiblicher und geistiger Noth, des Pauperismus und der Sittenlosigkeit. Diese Erneuerung des Lebens kann aber nur vom Geiste Gottes ausgehen und nur unter der Bedingung des Glaubens. Eben darum können wir am allerwenigsten das Heil der Kirche von den Reformen erwarten, welche die von uns bekämpfte wissenschaftliche Richtung in Aussicht stellt. Der Baum ist noch zu jung, als daß wir ihn an seinen Früchten erkennen könnten. Aber seine Knospen geben uns wenig Hoffnung. Wie das praktische Interesse gepflegt werden soll, haben wir bereits an einigen Beispielen gesehen, und wird sich aus der Abhandlung „über die Bedeu-

tung der freien Theologie für das öffentliche Leben," noch deutlicher ergeben. Diese „freie Theologie" ist die durch eine Kritik, von der wir Proben gegeben haben, von aller Glaubenswahrheit frei gewordene Theologie. Wie frei sie auch vom sittlichen Bande des Anstandes, der eine würdige Behandlung ernster Dinge fordert, geworden sei, zeigt der Ton, womit in den Jahrbüchern der Gegenwart über religiöse Gegenstände für das öffentliche Leben geschrieben wird. Es ist nicht der Ton, womit ausgezeichnete Schriftsteller der deutschen Litteratur in frühern Zeiten von ihrem philosophischen Standpunkte aus solche Dinge besprochen haben. Es ist vielmehr der Ton litterarischer Klopffechter, leichtfertig und gemein. Schon dieser Ton richtet nach unserer Ueberzeugung die ganze Schule. Und da wir fragen müssen, was für Jünger sie bilden werde, so müssen wir leider sehr bezweifeln, daß ein Lehrer aus dieser Schule und in diesem Tone einen wahrhaft veredelnden, geistig und sittlich erhebenden Einfluß auf die ausüben werde, die auch durch ihn zu künftigen Vorbildern und Vertretern religiöser und sittlicher Bildung in einem christlichen Volk erzogen werden sollen.

Was sollen wir denn nun besonders zu dem Neuesten, was wir von Herrn Dr. Zeller bekommen haben, zu dem Aufsatze in den Jahrbüchern der Gegenwart, Januar 1847, „Einige Worte über die Bedeutung einer freien Theologie „für das öffentliche Leben," sagen? Ist es ein Manifest, um anzukündigen, zu welcher politischen Partei er sich halten werde in dem Freistaate, wohin er zum Lehrer der Theologie berufen wird? Ist es eine captatio benevolentiae bei einem schon von Andern vor ihm für mündig erklärten, demokratisch constituirten, Volk, das aber zum großen Theil noch an dem Glauben seiner Väter festhält? Es ist jedenfalls ein Angriff auf Alles, was bisher für Christenthum galt. Es soll der Gedanke durchgeführt werden, daß für die als heillos geschilderten

politischen und socialen Zustände zunächst Deutschlands, für seine Ohnmacht nach Außen, seine Unfreiheit und Zerrissenheit nach Innen, seine politische Apathie und den philisteriösen Egoismus der Einzelnen, kein Heil sei, als in der freien Theologie. Aber anstatt den Gehalt, die religiöse Substanz dieser sogenannten Theologie uns darzustellen und daraus ihre praktische, versittlichende und kräftigende Wirkung uns vor Augen zu führen, verfährt der Herr Verfasser auch hier nach seiner Weise nur negativ. Er klagt die supranaturalistische Dogmatik, und wenn wir die Sache genauer besehen, das Christenthum (denn er hat uns bisher noch kein anderes gegeben für das, was von der Apostel Zeit bis heute dafür galt), jedenfalls die Bibel und den auf sie gegründeten Glauben des Volkes aller Uebel an, die ihn drücken: der monarchischen Verfassung, der politischen Reaktion, des servilen Geistes im Volk, (oder deutlicher, des Gehorsams gegen die Obrigkeit,) der Charakterlosigkeit Aller, des ungebührlichen Einflusses der Geistlichkeit auf bürgerliche Dinge, der Werkheiligkeit, der Erbärmlichkeit der Volksschulen, der daherigen Dummheit des Volkes, des Aberglaubens, namentlich des Glaubens an Hexerei: Er thut dieß, das ist wenigstens unsere Empfindung bei'm Lesen, mit einer Verbissenheit und Bissigkeit, die sich jede Uebertreibung, auch Trivialitäten und selbst Unwahrheiten erlaubt. So z. B. wenn er von den Geistlichen (p. 74 u. f.) sagt: „wie gerne wird jede Gelegen„heit ergriffen, sich wichtig zu machen, Einrichtungen, „denen die geistliche Genehmigung fehlt, zu erschweren, „veraltete Kirchengesetze wieder in Anwendung und Er„innerung zu bringen, die Kirchenzucht und die seelsorgeri„schen Rechte der guten alten Zeit zurückzufordern, in „allen möglichen Fällen, wenn nichts Anderes gestattet „ist, wenigstens mitzusprechen, wenigstens eine Rede zu „halten und einen priesterlichen Segen auszuspenden! „mit welcher Geringschätzung wird von so Vielen auf die

„„Weltlichen," und wenn diese auch ungleich nützlichere und „gebildetere Mitglieder der Gesellschaft sind, herabgesehen! „wie fest überzeugt sind alle Pfarrer und Pfarrfrauen, „daß ihnen ein besonderer Ehrenplatz im Himmel auf„gehoben sei!" — Oder wenn er in seinem Ausfall gegen das Missionswerk sagt: „Versucht es einmal, und ver„langt von jenen Bauern, die den sauer abgedarbten „Nothpfenning der Mission opfern, auch nur den vierten „Theil dieses Geldes, um ihrem hungernden Schulmeister „zu einer menschlichen Existenz zu verhelfen, fordert jene „fleißigen Frauen und Mädchen, die sich mit Strümpfe„stricken und Garnspinnen zu Hemden für die Missionäre „abarbeiten, — die guten Seelen wissen nicht, und ihre „geistlichen Führer sagen es ihnen auch nicht, daß diese „Leinwand und diese Strümpfe in Basel verkauft wer„den, *) nicht etwa, als ob die Herren Missionäre nach „apostolischem Vorbild barfuß giengen, sondern weil das, „woran Tausende im Volk froh wären, für sie nicht fein „genug ist, — fordert sie einmal auf, dasselbe für eine Klein„kinderschule zu thun, und wofern jener Schulmeister „keiner von den „Brüdern", und diese Anstalt keine von „den Schöpfungen des Pietismus ist, werdet ihr merk„würdige Erfahrungen machen können."

Wir haben auch Erfahrungen, langjährigere als der Herr Dr. Zeller; wir haben Erfahrungen, daß es Leute

---

*) Wer die Lebensweise und Kleidung der Missionszöglinge in Basel kennt, so wie die Ausrüstung der Missionarien und die von dort ausgehenden Sendungen auf die Missionsstationen, der weiß, daß die Leinwand und Strümpfe ganz wohl angewendet werden. Nur die nach England gehenden Missionäre müssen etwas besser, wenn der Verfasser will, feiner, ausgerüstet werden. Und wenn bisweilen etwas von dem, was nicht gebraucht werden kann, verkauft wird, so geschieht es für die Mission, wie die Rechnungen ausweisen. Der Verfasser hat sich also hier zu einer hämischen Verdächtigung hinreißen lassen.

giebt, die eben so wenig, wie für die Mission, für andere Werke christlicher Wohlthätigkeit oder der Gemeinnützigkeit offene Herzen und Hände, sondern höchstens einen offenen Mund, geläufige Zungen und Federn haben, und wiederum reichliche Erfahrungen, daß dieselbe Liebe, welche antreibt, durch die Mission dem Elend der Heiden zu Hülfe zu kommen, zu jedem Werke des Wohlthuns, zu jeder Anstalt der Erziehung armer und verwahrloseter Kinder und der christlichen Barmherzigkeit in der Heimath in noch reicherm Maaße beizutragen willig ist. Was um uns her der Fall ist, das wird, denke ich, auch in dem an wohlthätigen Anstalten so reichen Würtemberg nachgewiesen werden können. Und was die Einschränkungen auf die „Brüder“ und auf „die Schöpfungen des Pietismus“ betrifft, so fragen wir den Verfasser, ob er zu Schulen beisteuern würde, in denen nach seiner Ansicht das Volk durch die Lektur der Bibel verdummt wird? Soll nicht Jeder nach seiner Ueberzeugung handeln?

Doch der Haß gegen das Missionswesen hat einen tiefern (p. 76) Grund. Man muß gestehen, „daß es „ein tiefes, menschliches Mitgefühl ist, aus dem der Ge„danke der Heidenbekehrung hervorgegangen ist;“ man muß es anerkennen, „daß nicht selten ein ungewöhnliches „Maaß von aufopfernder Thätigkeit in seinem Dienste ver„wendet wird;“ dabei ist aber die Mission ein Zeugniß, daß das alte Christenthum in seiner biblischen, evangelischen Einfalt noch immer dieselbe Kraft hat, die Menschen zu bekehren und die Völker zu civilisiren, daß sein Glaube noch immer fruchtbar ist in Werken der Liebe und in selbstaufopfernder That, daß dieser Glaube noch immer sowohl in brüderlichen Vereinen mitten in der nach eigenem Geständniß eines Schriftstellers wie z. so egoistischen und zerrissenen europäischen Welt, als auch in der Stiftung neuer Gemeinden in der Heidenwelt, als eine Gemeinschaft bildende Kraft sich erweist, daß überhaupt das

Christenthum noch immer eine weltgeschichtliche Bedeutung hat. Soll man um dieses Zeugnisses willen Alles, was man von der Abgelebtheit des biblischen Christenthums und von dem Sieg der modernen Bildung über dasselbe geschwatzt und geschrieben, oder doch gedacht hat, verläugnen? Damit würde man ja seinen wissenschaftlichen Standpunkt aufgeben. Man muß also das Zeugniß eludiren, die Thatsachen, auf denen es beruht, bezweifeln, die Zeugen verdächtigen und die, welche ihnen glauben, belächeln. Man giebt sich nicht die Mühe, dieses Feld selbst forschend zu durchgehen, das Missionswesen aus den Quellen seiner Geschichte zu studiren, das hieße schon ihm zu viel Bedeutung und Wichtigkeit einräumen, als sich für einen Litteraten geziemt. Man hält sich daher an einige Zeitungsartikel, die entweder im Interesse der katholischen Missionen oder sonst in einer gegen die protestantischen Missionen befangenen Stimmung geschrieben sind, ignorirt dagegen, was thatsächlich die darin gegebenen Urtheile und aufgestellten Behauptungen widerlegt, so wie auch die Verhandlungen der erleuchtetsten Philanthropen Englands über das Verhältniß der Missionen zur Civilisation der wilden Völker; um nur nicht davon zu reden, „welchen Erfolg (den man nicht kennen will) das „Missionswesen unter den Völkern hat, die man auf diesem „Wege zu bekehren hofft," um nicht zu untersuchen, „ob „die Mittel, deren man sich zu diesem Zwecke bedient, „durchaus die rechten sind," um anzudeuten, daß die Missionäre, die zu den Heiden ausgehen, (und die man nicht kennt) „nur zu oft nicht Missionäre der Humanität und „Bildung sind, sondern der Buchstabenorthodoxie und des Fanatismus," um zu beklagen, „daß die Heiden nur zu „oft einem Aberglauben entsagen, um dafür einen andern „einzutauschen," was von den katholischen Missionen wahr sein mag, aber von den protestantischen nur von dem gesagt werden kann, der allen Bibelglauben für Aberglauben hält.

Sendet doch Ihr, wenn euch ebenfalls ein tiefes menschliches Mitgefühl für die armen Heiden ergreift, Missionäre der Humanität und Bildung auf euere Kosten unter sie, oder gehet selbst hin, mit Aufopferung euerer Bequemlichkeit, euerer Gesundheit und euers Lebens, dem Hindu die Gesittung des Pantheimus, dem von der Civilisation gejagten und aufgeriebenen Indianer den Trost des großen Geistes und dem Negersklaven die Freiheit Eurer Autonomie zu bringen! Dann wollen wir die Früchte Euers Strebens mit denen des Evangeliums vergleichen; bis dahin aber urtheilt nicht, ehe ihr kennet. — Man verzeihe uns diese Abschweifung; wir haben eigentlich damit unsern Gegenstand nicht verlassen; denn es ist charakteristisch, wie ein in Beurtheilung alles Nichtchristlichen nicht schlechter Beobachter und scharfsinniger Kritiker in diesem Punkte sich nur vom Interesse der Negation leiten läßt. Eine ähnliche Erscheinung bietet er dar, wo er von dem Volksschulwesen spricht (p. 79 f.):

„Daß die Volksschulen viel zu wenig auf's praktische
„Leben berechnet seien, daß sie den Schülern, statt ihnen
„die Welt, in der wir leben, zu zeigen, und sie für
„diese unsere Welt zu bilden, eine Summe von Kennt-
„nissen, mit denen sie wenig oder nichts anzufangen
„wissen, gedächtnißmäßig beibringen, gerade die Fertig-
„keiten dagegen, die ihnen am nöthigsten wären, ver-
„nachläßigen, daß Deutschland mit all' seinem Selbstruhm
„über sein vortreffliches Schulwesen, mit aller pflicht-
„mäßigen Geringschätzung unserer Journale gegen das
„englische und französische Unterrichtssystem, mit all' un-
„sern Schulgesetzen, Schulprüfungen, Schulbesuchen und
„Schultabellen, ja, daß es eben wegen dieser Gesetze
„und Tabellen, in seinen praktischen Resultaten weit
„hinter andern Ländern, denen diese Einrichtungen fehlen,
„zurückbleibe," — — „daß es überhaupt eine wahre
„Schmach ist, wie gering durchschnittlich die Resultate

„eines achtjährigen Schulunterrichtes sind," — das Alles wird, trotz dem, daß jene Schulgesetze und Tabellen oft von Beamten gemacht werden, welche die Bibel nicht lesen, von Herrn Z. hauptsächlich dem Lesen der Bibel in den Schulen zugeschrieben.

Wir wissen nicht, ob Herr Z. sich eben so viel mit dem Volksunterricht abgegeben hat, als wir, auch nicht, ob er die praktischen Resultate des englischen und französischen Unterrichtssystems besser kennt, als wir; aber wir können ihn versichern, daß auch wir das Heil der Volksschulen nicht von Gesetzen und Tabellen, sondern allein von tüchtigen, und wir setzen getrost hinzu, christlichen Volksschullehrern erwarten. Was aber das Lesen der Bibel betrifft, das so viel Uebel stiften soll, so möchten wir uns gern des Herrn Zellers Meinung klar zu machen suchen. Will er die Bibel nur aus den Schulen, oder will er sie auch aus den Häusern, aus den Händen des Volkes entfernen? Da muß sie ja die gleichen verderblichen Wirkungen haben, namentlich den Aberglauben nähren, wie der Verfasser befürchtet. Oder will er das Volk dagegen bewahren, indem er in den Schulen es belehrt, diese und jene Schrift sei unächt und enthalte Fabeln, und alle Wunder, die darin stehen, seien nicht wahr? Das hieße dem Volk auf eine andere Weise seine Bibel nehmen. Will er sie ihm aber lassen, so muß es sie in der Schule verstehen lernen. Wir können nicht glauben, daß er sie ihm lasse; denn er wird doch das Volk nicht auf einer solchen niedern Stufe der Unmündigkeit nach seiner Ansicht behalten wollen. Wie gestaltet sich ihm aber dann die gesammte Religionserkenntniß auf allen Stufen des Volkes aller Stände, das doch auch ihm Ein Ganzes bilden soll? Für die höchste Stufe der Bildung will er seine Philosophie; denn diese ist ihm zugleich Religion. Aber er sagt: (Jahrb. der Gegenw. 1843 p. 336) „Die Philosophie kann der Natur der Sache nach immer

„nur Eigenthum der Wenigen sein, die ihren langen und „mühevollen Weg zu gehen, Lust, Anlage, Zeit und „Beruf haben; die Andern sind mehr oder weniger an „den Glauben gewiesen.“ Der Glaube aber, an den er mehr oder weniger weist, wird wohl der des Deutsch-katholicismus sein sollen. Denn er sagt von diesem: (Jahrb. der Gegenw. 1845, Pag. 407 f.) „Diese neuen „Gemeinden stehen trotz aller Inconsequenzen und Halb-„heiten, die wir an ihnen wahrnehmen können, doch „ungleich höher, als die ganze Masse jener protestanti-„schen Theologen, die kein höheres Ziel kennt, als die „Entwicklung des protestantischen Geistes wieder auf „ihre Anfänge zurückzuzwängen.“ — „Ob und in wie „weit von diesen (deutschkatholischen) Grundlagen jeder „vernünftigen Religiosität fortgeschritten werden kann, „mag man dann weiter sehen; doch fragt es sich sehr, „ob nicht gerade diese rationalistische Form des Glau-„bens, so oder anders modificirt, für die große Masse „der Gebildeten und Halbgebildeten die angemessenste „bleiben wird.“ — Bleibt nun noch unterhalb dieser Gebildeten und Halbgebildeten dem gewöhnlichen Sprach-gebrauche gemäß eine Masse ungebildeten Volkes, so wird für diese, da ihr die Bibel genommen worden, irgend eine Katechismusreligion gefunden werden müssen. Herr Z. sagt uns nicht, welche; sondern nur, welche nicht: auf keinen Fall ein aus der Bibel, aus den Thatsachen der Offenbarung, oder aus unsern Bekenntnißschriften ge-zogener, auf dem apostolischen Symbolum beruhender, Katechismus.

Wer soll nun den neuen Katechismus für das Volk machen; wer soll überhaupt bestimmen, was auf allen Stufen der Bildung als Religion „als rationalistische Form „des Glaubens, so oder anders modificirt,“ gelehrt und vorgetragen werden soll? Herr Zeller wird sagen: das solle eben Niemand bestimmen, das müsse sich von selbst

machen. Nun gut; aber wie wird es sich machen? Herr Zeller sagt (Jahrb. der Gegenw. 1845, p. 1081): „unsere „Zeit macht an den Gelehrten den Anspruch, daß er zum „Volk zu reden, daß er die Resultate seiner Forschung (ohne Zweifel auch die seiner Kritik des christlichen Glaubens) für das Ganze fruchtbar zu machen wisse.“ Er sagt (Jahrb. der Gegenw. 1843, p. 328): „der Philosoph „steht in einem andern Verhältniß zum Publikum, als der „Schneider und Schuster zu seinem Kunden, und wenn „dieser mit Recht verlangen kann, daß sich der Schnitt des „Rocks oder des Stiefels nach seinem Leibe richte, und „auch etwaige Auswüchse und Hühneraugen berücksichtige, „so hat die Philosophie umgekehrt das Recht zu fordern, „daß die geistige Beschaffenheit der Individuen der Norm „folge, die sie im Wesen des Menschen als die ursprüng„liche Norm des sittlichen aufzeigt.“ Zwar erkennt es Herr Zeller (p. 336) „für eine vergebliche Mühe an, die „Philosophie als solche vor das große Publikum zu brin„gen; ihr richtiges Verhältniß zum populären Bewußtsein „ist vielmehr dieses, daß sich ihre Grundgedanken, der „philosophischen Form entkleidet, in der Weise der allge„meinen Bildung verbreiten und befestigen.“ — So ist es Pflicht der Wissenden, der Philosophen, den Glauben des Volkes auf jenen Stufen der Bildung, der Halbbildung und der Nichtbildung zu bestimmen, und weil es nicht in der Form der Philosophie geschehen kann, in der Form des perfektibeln Christenthums. Die Substanz und Kraft desselben liegt nach Herrn Zeller in der Idee der Einheit des Göttlichen und Menschlichen, welche der pantheistische Philosoph allein in ihrer Reinheit und vollen Klarheit hat, und da er auch allein die Einsicht besitzt in die ganze Bewegung und Entwicklung der Idee von ihrer dunkeln Ahnung im Gefühl, durch die Vorstellungen des Glaubens bis zum Begriff, so kann nicht Einheit und Zusammenhang in die ganze Bildung kommen, wenn er nicht bestimmt, was auf jeder

Stufe der Bildung als christliche Religion gelten soll. Herr Zeller giebt vielleicht nicht den protestantischen Predigern ausdrücklich denselben Rath, wie sein Freund Vischer, nämlich: nicht etwa auf der Kanzel gegen die Bibel und ihre Lehre zu streiten, sondern zu thun, als ob sie auch daran glaubten, aber unvermerkt ihre der Bibel widerstreitenden Lehren daneben hinzustellen, um so durch eine „sittliche List" das ungebildete Volk zu täuschen und es unvermerkt um seinen Glauben zu bringen. Wir sehen aber nicht ein, wie Herr Zeller bei seinem Bestreben die Grundgedanken seiner Speculation der philosophischen Form entkleidet in der Weise der allgemeinen Bildung, in der für die Gebildeten und Halbgebildeten angemessenen Form des Deutschkatholicismus so oder anders modificirt, zu verbreiten und zu befestigen, dem von seinem Freund angerathenen Verfahren entgehen kann. Sagt er doch selbst: „Eine „besonnene Philosophie wird einsehen, daß die Mehrzahl „an den Glauben gewiesen ist, und nicht von den Dächern „predigen, was nur innerhalb der Schule verstanden werden kann; wollte sie es aber auch, so würde sie damit sich „selbst am meisten schaden." (Jahrb. der Gegenw. 1843, p. 336.)

Wer sieht nicht, in welche Unterscheidung des Esoterischen und Exoterischen man auf diese Weise hineingeräth, in welchen Jesuitismus einer neuen Hierarchie, wo zu oberst die Philosophen als Päbste, in der Infallibilität des speculativen Wissens und in der Selbstbeseligung durch die Idee, aller Religion entbehren können, unter ihnen die von ihnen gebildeten Lehrer ein nominelles Christenthum nach Belieben so oder anders modificirt vortragen, um der besonnenen Philosophie, die nicht von den Dächern gepredigt werden will, nicht zu schaden, und endlich das gute Laienvolk sich von ihnen zumessen lassen muß, was es glauben kann? Herr Zeller hat sich nicht über die Sakramente bestimmter ausgesprochen: aber wie soll ein Pfarrer mit einem andern als

speculativen Gewissen die Taufe vollziehen, wenn er weder an den dreieinigen Gott, noch an irgend einen Satz des apostolischen Symbolums glaubt? Wie soll er die Einsetzungsworte des heiligen Abendmahles sprechen, wenn er die Wahrheit der ganzen evangelischen Geschichte und die reale Bedeutung des Todes Christi für die Vergebung der Sünden verwirft? Wir wollen nicht mit böswilliger Consequenzmacherei dem Herrn Zeller zu viel als bewußte Absicht in's Gewissen schieben; aber wir müssen darauf aufmerksam machen, wohin eine Ansicht führt, welche den Glauben als ein Produkt der Bildung auf einer untern Stufe, über welcher das Wissen stehe, darstellt, und nicht als ein von Gott gegebenes empfängt, als ein höheres Agens, das alle wahre Bildung zeugt, und darum auch fähig ist, derselbe Glaube zu sein, wie in den Unmündigen, in den Aermsten und Niedrigsten des Volks, so auch in den Wissenden, welche an Bildung, Gesittung und Wohlstand am höchsten stehen; weil sie Alle, nicht wie Herr Zeller es trivial genug ausdrückt, Jeder seine eigenen Auswüchse und Hühneraugen haben, nach denen die Philosophie ihre Kleider und Stiefel nicht richten könne, wohl aber die Religion sich richten müsse, sondern weil sie Alle Sünder sind vor Gott und daher seiner Gnade bedürfen. Wir müssen darauf aufmerksam machen, wie man, wenn man dem Volk seine Bibel entzieht, aus welcher es selbst erforschen kann, ob seine Lehrer und Prediger ihm Gotteswort oder Menschenwort verkündigen, ihm *seine protestantische Freiheit* nimmt, um es, da es doch noch christlich heißen und seine Einheit mit Gott auf Jesum beziehen soll, einer neuen Art Jesuiten in die Hände zu liefern, die nicht an Jesum glauben und doch im Namen Jesu das Volk bilden wollen. Will man consequent und ehrlich sein, und doch in der Consequenz die Freiheit erhalten, so lasse man lieber einen Jeden sich seinen Gott bilden nach eigenem Belieben, ohne es mit dem Namen des

Christenthums zu täuschen. Entweder ist die Religion etwas, das der Mensch sich selbst macht, und dann lasse man auch einen Jeden sie selbst machen; oder sie ist uns von Gott gegeben, und dann soll Keiner Lehrer derselben sein, der nicht daran glaubt.

Schließlich noch ein paar Worte über Herrn Dr. Zellers politische Ansichten, wie sie sich in Verbindung mit seinen religionsphilosophischen dargeben. Es wird erlaubt sein, in einer Republik, bei einem öffentlichen Lehrer, der selbst „über die Bedeutung der freien Theologie für das öffentliche Leben" schreibt, darauf einzugehen. Er sagt (p. 69 dieser Abhandlung): „Wer pantheistisch denkt, der wird, „wenn er consequent denkt, eine demokratische Verfassung „wünschen müssen; denn wenn eine absolute göttliche Persönlichkeit undenkbar ist, so ist es eine menschliche noch „weit mehr. — — Wie es aber zweierlei Pantheismus „giebt, einen rohen, materialistischen, der statt des Geistes „nur eine blinde Naturkraft in der Welt walten sieht, „und einen höhern, idealistischen, so giebt es auch zweierlei „Demokratie, die unmittelbare, welche weder auf politische „Bildung gegründet, noch durch Rücksicht auf die persönlichen und bürgerlichen Unterschiede gegliedert ist, in „welcher die Staatsmaschine rein durch das Gesetz der „Schwere, das Belieben der Massen bewegt wird, und „die organische, welche die naturgemäßen Vermittlungen „und Unterschiede des Staatslebens nicht ausschließt, und „statt der rohen Willkühr vielmehr auf dem selbstbewußten „Geiste und der politischen Bildung des Volks beruhen „will." Dann wieder (p. 70): „Das Wunder ist das „Privilegium der Frommen, das Vorrecht, daß ihnen zu „lieb die Naturgesetze außer Kraft gesetzt werden, daß sie „sterben können, ohne todt zu sein, und in einen Hochofen „geworfen werden, ohne zu verbrennen. Das Privilegium „ist seinerseits ein rechtliches Wunder u. s. w." — Nun, der Verfasser sei getrost: er kommt in ein Land, wo noch

vor Abschaffung des Glaubens an die göttlichen Wunder oder Privilegien der Frommen, die rechtlichen Wunder aufgehört haben, indem alle bürgerlichen Vorrechte abgeschafft sind. Möge er nur nicht die Erfahrung machen, daß seine Unterscheidung zwischen unmittelbarer und organischer Demokratie ihm als Aristokratismus der Bildung ausgelegt werde. Möge er nur nicht die Erfahrung machen, daß entweder der idealistische Pantheismus beim Herabsteigen von seiner wissenschaftlichen Höhe in das Bewußtsein der Ungebildeten, wo er nur die negative Form der Läugnung der Existenz Gottes und der Unsterblichkeit haben kann, nothwendig und unaufhaltsam in materialistischen Pantheismus und, wie es Gervinus befürchtet, durch Untergrabung jeder Aussicht auf ein zukünftiges Leben, jedes Trostes und jeder Hoffnung der Armen und Mühseligen, in Communismus ausschlägt, oder aber, wenn dieß nicht gelingt, eine Reaktion der Masse, die sich ihren Glauben nicht nehmen lassen will, gegen die pantheistische Bildung hervorruft. Und mögen wir nur nicht die Erfahrung machen, daß, wenn die Autonomie, welche die junghegelsche Schule lehrt, als eine durch kein göttliches Gesetz gebundene Selbstbestimmung des Subjekts capirt wird, wir statt rechtlicher Wunder unrechtliche Wunder erleben, privilegia odiosa, so daß z. B. wie in einem Nachbarlande, jede Freiheit der Unsitte anerkannt werde, nur nicht die Freiheit der Sitte, nur nicht die religiöse Freiheit, Gott nach seinem Gewissen zu dienen. Denn der pantheistische Universalismus der Massen würde sich gewiß ebenso unduldsam erweisen als der römische Katholicismus.

Aus einigen unserer Aeußerungen könnte es den Schein gewinnen, als ob wir aller Speculation gram wären und die Philosophie überhaupt als eine Feindin der Theologie, näher des Christenthums, ansähen. Es ist aber unser Antagonismus nur gegen eine nach unserer Ueberzeugung

falsche Philosophie und einseitige Speculation gerichtet. Wir erkennen es als ein Grundbedürfniß des menschlichen Geistes an, jedes ihm vorliegende Objekt mit dem Begriff zu durchdringen und die ganze Fülle des Seins selbstthätig zu durchdenken. Dieses Bedürfniß hat in den vorzugsweise denkenden Geistern die Energie eines Triebes, der durch keine äußern Schranken gehemmt werden kann. Es sind von jeher Philosophen, wie Dichter, geboren worden, und es wird bis an's Ende der Welt Philosophen geben, ja, es wird immer philosophische Bildung zur vollendeten menschlichen und wissenschaftlichen Bildung gehören. Wir halten daher den philosophirenden Trieb für berechtiget und keineswegs für ein müßiges oder frevelhaftes Spiel. Wir wollen auch der Philosophie den hohen Stand, den sie in der Reihe der Geistesthätigkeiten und der Wissenschaften einzunehmen Anspruch macht, nicht absprechen, und erkennen an, nicht allein daß sie allen Wissenschaften große formelle Dienste leisten kann, sondern auch daß sie insofern alle Wissenschaften beherrschen sollte, als sie ihre Principien aufzustellen hat. Dieß gilt aber von der wahren Philosophie, und bekanntlich streitet man noch darüber, ob sie gefunden worden sei. Eine Philosophie indessen, welche sich vorzugsweise die speculative nennt, behauptet nun zwar mit größerer Zuversicht, als irgend eine vor ihr, die absolute Philosophie, die allein wahre, im Wesentlichen zu ihrem Abschluß gekommene Speculation zu sein. Gegen diese Zuversicht macht uns nun hauptsächlich zweierlei mißtrauisch, so daß sie uns als Anmaßung erscheint: erstlich daß sie der Natur des menschlichen Denkens, das nie ein fertiges sein kann, und der ihm daher geziemenden Bescheidenheit widerstreitet, was beides in dem Worte Philosophie seit ihrer Entstehung unter dem gebildetesten Volke der alten Welt, das einen besonders feinen Takt für sprachliche Bezeichnung hatte, angedeutet ist; zweitens das auffallende Verhalten der neuern Wissenschaft gegen diese Philosophie,

sich nämlich, mit Ausnahme der Theologie, gar nicht um sie zu bekümmern. Oder nennt uns einen namhaften Mathematiker, Naturforscher, Arzt, Historiker oder Rechtsgelehrten, der seinen Ruhm nicht viel mehr darin suchte, seine Wissenschaft in irgend einem concreten Punkte gefördert zu haben, oder noch zu fördern, als darin, Hegelianer zu sein? Die Schule hat ihre Jünger auf den Kathedern und in den Hörsäälen, unter den Litteraten und unter einigen Leuten von sogenannter allgemeiner Bildung, nicht aber unter den reifern Männern vom Fach. Diese auffallende Erscheinung hat nach unsrer Meinung einen psychologischen Grund, der auch den Charakter der speculativen Schule, besonders ihrer sogenannten linken Seite, erklärt. Es gehört nämlich der Natur der Sache nach eine große, ja eine höchst seltene Wissensfülle und Geistesreife zum wahren Philosophen. Unsere heutigen Speculativen sind aber schon als junge Leute zur Philosophie gekommen, und haben über Wissenschaft und Leben zu dociren angefangen, ehe sie viel mehr wußten, als was auf der Schule erlernt werden kann, und Anderes erlebt hatten, als was der Student erlebt. Ihre Kenntniß der Wissenschaft und des Lebens haben sie aus Büchern; nicht die Welt ist ihr Buch, aber die Welt ist für sie in den Büchern *). Sie sind Litteraten, aber weder Staatsmänner, noch Kirchenmänner, noch eigentliche Männer der Wissenschaft. Dieß erklärt das geringe Vertrauen der Wissenschaft und des Staates zu ihnen. Daß die Theologie noch etwas mehr auf sie achtet, kommt wohl von den gemeinschaftlichen Vorstudien her; auch die Theo-

*) Mit dieser unserer Ansicht stimmt ein Aufsatz in der Allg. Zeitung, 1847, Febr. 7. und 8.: „Ueber die Lage der Philosophie in Deutschland," auffallend überein, und bestätiget, was wir über das Schicksal der speculativen Schule in unserer Vorstellung an den Regierungsrath gesagt haben.

logen gehen durch Philologie und Philosophie hindurch, und da talentvolle junge Theologen am ersten zu philosophischen Docenten werden können, so haben ihre übrigen Studiengenossen vor ihnen einen gewissen Respekt. Aber auch die Theologie fängt an, sich wieder von der Speculation zu emancipiren. Sie fühlt, daß was von den übrigen Wissenschaften gilt, auch von ihr gilt.

Wenn um mit Glück an die naturphilosophische Betrachtung zu gehen eine reiche Kenntniß der Natur, für die Philosophie der Geschichte eine gründliche und umfassende Geschichtskenntniß nöthig ist; so ist gewiß, um zur Religionsphilosophie die nöthige Substanz mitzubringen, vor Allem Kenntniß der Religion, d. h. nicht der Dogmatiker und der Dogmengeschichte allein, sondern des religiösen Lebens, unerläßlich, und diese erlangt sich nicht anders, als durch reiche Erfahrung, an sich selbst, wie Luther in seiner Klosterzelle, und an Andern in der Gemeinschaft und im praktischen Amt. Unsere ältern Philosophen hatten etwas von dieser religiösen Substanz zu ihrer Speculation mitgebracht, und konnten darum für die Religionsphilosophie und Theologie von Bedeutung sein. So Kant, so Schleiermacher, und vornehmlich der Vater der speculativen Theologie, Daub. Von Hegel wissen wir in dieser Beziehung nichts zu sagen; aber wenn wir in seiner Einleitung zur Philosophie der Religion (p. 7—10) lesen, was er über den christlichen Glauben seiner Zeit sagt, so müssen wir schließen, daß er wohl einige Schriften rationalistischer Theologen kannte, aber nicht das noch vorhandene und neuerwachte religiöse Leben.

Was für eine dürftige religiöse und ethische Substanz mögen aber in der Regel unsere Junghegelianer zu ihrer Speculation mitbringen? Einige Kenntniß der Ethik des Alterthums, mit etwas Religionsunterricht auf dem Gymnasium versetzt, die Seelenerfahrungen, die man im Studentenleben machen kann, die Welterfahrung der Ferien, den

Blick in die menschlichen Zustände, den Zeitungen und Novellenlitteratur eröffnen, die Kenntniß von der Kirche und ihren Bedürfnissen, die hier und da einer Predigt oder einem Gespräche mit einem pastörlichen Verwandten abgehört werden kann. Mit diesem Reichthum geht man dann an's Studium der heiligen Schrift, der Kirchenväter, der großen Theologen des reformatorischen Zeitalters, versteht nichts von ihnen als die Worte, die Formeln, macht sie zum Gegenstand der philosophischen Forschung, der litterischen Kritik, dringt aber nicht in sie ein, weil ihr Geist, ihr Gemüth, ihr treibendes Pathos ein gänzlich fremdes ist. Und so geht man auch an die Speculation, und zwar nach einer Methode, deren Princip ist (Hegel, subjekt. Logik, p. 330): „Die Bewegung des Begriffes selbst zu sein, als „der sich selbst wissende, sich als das Absolute, sowohl „Subjektive als Objektive, zum Gegenstand habende Be„griff, somit als das reine Entsprechen des Begriffs und „seiner Realität, als einer Existenz, die er selbst ist." Welchen Begriff hat man aber nun, nachdem eine so dürftige Phänomenologie des Geistes vorangegangen ist? welchen leeren, nichtssagenden, substanzlosen Begriff der Religion? Und kann man sich da wundern, wenn aus der Bewegung dieses Begriffs durch alle Kategorieen, in denen er sich selbst weiß, sich selbst zum Gegenstand hat, als das Absolute, sowohl Subjektive als Objektive, nichts herauskommt als eine Existenz, die wieder der Begriff selbst ist, nichts als der logische Pantheismus?

Wahrhaftig, wir könnten es nur als das größte Unheil ansehen, wenn diese Methode, diese Geistesrichtung, mit dem Anspruch die allein wissenschaftliche zu sein, bei der Bildung der Diener des Worts, die unsere Kirche bedarf, Platz greifen sollte. Nicht bloß der wissenschaftlichen Resultate wegen, sondern auch der Methode selbst wegen. Denn bei diesem Sichüberheben der reinen, leeren Verstandesthätigkeit, bei diesem indifferenten Setzen und Aufheben, wech-

selnden So- oder Sostellen des Objektes und Subjektes, bei diesem Haschen nach Virtuosität im Kritisiren und Negiren, wird in die Länge da Bescheidenheit, Frömmigkeit, Gewissenhaftigkeit, Wahrheitsliebe, Charaktertreue, Ehrenhaftigkeit, überhaupt eine von Haus aus mitgebrachte sittliche Substanz aushalten? Wenn die sittliche Substanz diese Dialektik nicht überwindet, so wird sie überwunden. Ohnehin sind die Mängel der Bildung unserer Theologiestudirenden zum praktischen Predigtamt und zur Seelsorge groß genug; die Wissenschaft wird zu wenig fruchtbar gemacht für das Leben, die praktische Befähigung zu sehr vernachläßigt, der Eifer für das Heil der Seelen zu wenig geweckt. Unsere Candidaten fühlen es, und die Besten am meisten, wenn sie in's Amt eingetreten sind. Wir brauchen nicht noch ein solches den Glauben zersetzendes, das Leben in die Abstraction verflüchtigendes Princip. Dazu noch ein fremdes, dem nationalen Boden unserer Kirche nicht entwachsenes, in seinem Vaterlande selbst, wir hoffen es für die deutsche Kirche und für den deutschen Geist überhaupt, nicht mehr lange lebendes Princip.

Man rede uns nicht von Wissenschaftlichkeit und von Fortschritt; wir glauben gezeigt zu haben, was an dieser Wissenschaftlichkeit ist, und wohin dieser Fortschritt führt. Auch wir ehren die Wissenschaft; aber die Wahrheit steht uns höher, denn es giebt auch wissenschaftliche Irrthümer. Und wenn die Wissenschaftlichkeit und der Fortschritt gegen den Glauben an den allein wahren Gott und Den, den er gesandt hat, Jesum Christum, angerufen werden; so sehen wir darin nur einen Götzendienst, der mit Wissenschaftlichkeit und Fortschritt getrieben werden will. Man berufe sich nicht auf die Freisinnigkeit des sel. Lutz. Ja, unser verewigte Freund war freisinnig; denn er war frei von der Herrschaft des Banns einer solchen Schule. Er war frei durch den Glauben. Man studire seine biblische Dogmatik und überzeuge sich, wie die Substanz der bibli-

schen Lehre ihm nicht ein fremdes Objekt außer ihm, sondern die Substanz seines eigenen religiösen Lebens war. Darum war er frei vom Formalismus und Buchstabendienst, und konnte ohne Aengstlichkeit sich frei bewegend forschen in der Schrift, wie in einem Hause, worin er lange wohnte und nicht fürchtete zu verlieren, was ihm gegeben war und was sein Eigenstes geworden, die Gerechtigkeit durch den Glauben. Er war ein rechter Schriftgelehrter, zum Reiche Gottes gelehrt, der aus seinem Schatz Neues und Altes hervorzutragen vermochte; denn er war fromm. Das war eine andere Freiheit, als die Freiheit derer, die draußen sind, sich kritelnd und verneinend um die Schrift herumbewegen, und nie hineinkommen. Und er war auch ein Mann des Fortschrittes; denn er schritt selber fort: nicht derselbe allerdings 1817 und 1844, nicht derselbe bei'm Antritt seines Lehramtes und auf seinem Todbette. Derselbe Charakter wohl, dieselbe Persönlichkeit, aber sich entwickelnd und zunehmend an Gehalt wie an Form, an Glauben wie an Wissen. Das war eine andere Bewegung als die des Begriffs durch seine Kategorieen, das war die Bewegung durch innere und äußere Erfahrung, als Lehrer, als Pfarrer, als Hausvater, und so näher zu Christo hin. Wir wissen, er hätte über Wissenschaftlichkeit und Fortschritt in dieser Sache geurtheilt, wie wir.

Wir fassen unser Urtheil zusammen. Die wissenschaftliche Richtung, welche wir an Herrn Dr. Zellers Schriften dargestellt und bekämpft haben, ist in ihrem Princip einseitig speculativ idealistisch, in ihrem Wesen pantheistisch; ihre Methode negative Kritik alles Realen und historisch Gegebenen, und, so sehr sie den Anspruch macht die einzig wissenschaftliche zu sein, mehr gewandt als gründlich, mehr sophistisch als wahrhaft, weit entfernt voraussetzungslos zu sein, im Dienste der Voraussetzung des absoluten Wissens, willkührlich und tendenziös; ihre Resultate Wegwerfung der

heiligen Schrift und Läugnung der wesentlichsten objektiven Wahrheiten des christlichen Glaubens, mit dem noch leeren Versprechen, auf diesen Ruinen des religiösen Gebietes etwas Neues aufzubauen; ihr ethischer und ästhetischer Charakter endlich in der populären und litterären Behandlung religiöser Dinge ungläubige Feindseligkeit gegen alles eigenthümlich Christliche — und bei aller Anmaßung alleiniger Wissenschaftlichkeit und Bildung Vergessenheit der Würde bis zur Frivolität und Trivialität.

Darum, so lange als wir irgend ein Votum in den innern Angelegenheiten der evangelisch-reformirten Kirche, deren Mitglied und Diener wir sind, abzugeben haben werden, bleiben wir dabei: die Kirche darf die Bildung ihrer Diener zum Predigtamte einem Lehrer von dieser Geistesrichtung nicht anvertrauen, und wenn der Staat es thut, so begeht er einen unverantwortlichen Mißgriff.

Wir sind mit unserm Geschäfte zu Ende; es war uns im Ganzen ein unerfreuliches, und nur die im Eingang angedeutete Erregung unsers innersten Lebens konnte uns die Kraft geben, es durchzuführen, nachdem es einmal durch die Umstände geboten war. Wir fühlen das Unfreundliche, ja Schmerzliche, das darin liegt, einen Mann, der unbekannt hieher kommt, mit einer solchen Schrift zu begrüßen. Es muß ihm unangenehm sein und unschön vorkommen, auf solche Weise empfangen zu werden, wenn er wirklich kommt. Aber wenn er sich auf unsern kirchlichen Standpunkt versetzen und in unsere Stellung hineindenken will, so wird er es begreifen, daß die Pflicht höher steht, als das Angenehme und Schöne. Auch wird er es selbst anerkennen müssen, daß wir nicht seine Persönlichkeit angegriffen, sondern nur die wissenschaftliche Richtung, und zwar nicht mit unehrlichen Waffen, bekämpft haben, als deren Vertreter er sich bei uns ankündiget. Er klage nur

nicht über Verketzerung; denn in der ursprünglichen Bedeutung heißt dieß Wort nur das Ausschließen aus der Glaubensgemeinschaft, und wir haben nur nachgewiesen, ob und in wie fern er sich selbst aus unserer Glaubensgemeinschaft ausschließt. Aus der rechtlichen Gemeinschaft des Staats und aus der socialen der modernen Bildung ist er darum nicht ausgeschlossen. Wir aber müssen es uns gefallen lassen, wenn er und seine Freunde uns aus der Gemeinschaft ihrer wissenschaftlichen Bildung ausschließen.

Uebrigens erklären wir hier zum Schluß, daß uns jetzt die Hauptsache nicht mehr ist, die Anstellung des Herrn Dr. Zellers abzuwenden; denn so sehr wir sie in der beigedruckten Vorstellung an die Behörde für nachtheilig und kirchlich unzulässig erklärt haben, und noch immer dafür halten; so könnten wir uns im Vertrauen auf den Widerstand, welchen seine verderbliche Richtung sowohl in dem christlichen Sinn, den viele seiner Zuhörer von Haus aus mitbringen, als auch in der Concurrenz anderer ihm vollkommen gewachsener theologischer Lehrer finden wird, einigermaßen beruhigen, wenn auch seine Anstellung nicht mehr abzuwenden sein sollte. Auch das ist uns nicht die Hauptsache, den Herrn Dr. Zeller als Theologen für unmöglich zu erklären; denn das muß sich von selbst herausstellen, wenn es erkannt werden soll. Wir wissen, daß es einen rein geistigen, wissenschaftlichen Kampf gilt, und da wir unsere Kräfte, die kaum zum täglichen Bau an den Mauern Jerusalems im amtlichen Berufe hinreichen, wohl kennen, so verlassen wir uns für die Vertheidigung des Baues auf jüngere Kämpfer, die das Schwert des Geistes zu führen noch rüstiger sind, als wir. Wir haben hier das erstemal in solchem Streit die Feder ergriffen, und legen sie vielleicht für lange Zeit wieder weg. Darum sind wir ausführlicher geworden, als wir Anfangs wollten, und haben uns nicht zurückgehalten, zu sagen, was auf dem Herzen lag. Wir haben zwar persönlich, als aus eigener Ueberzeugung gesprochen, weil

diese Form uns die mildere schien; wissen aber, daß wir im Glauben der Kirche, der wir dienen, gesprochen haben, und daß die lebendigen Glieder derselben uns zustimmen.

Die Hauptsache ist uns jetzt, an diesem Beispiele gezeigt zu haben, wie unbesonnen das heiligste Interesse, die Religion des Landes hintangesetzt werden kann, wenn die Kirche keine Garantieen besitzt, und daß diese daher nicht ohne Gefahr ihrer Auflösung, ungeordnet, unvertreten und wehrlos, wie sie gegenwärtig ist, in einem paritätischen, also confessionell indifferenten Staate einem Kirchenregiment überliefert werden darf, das in der Berufung eines Mannes, der Alles, was bisher für reales Christenthum galt, als veraltet verwirft, an den Lehrstuhl der neutestamentlichen Exegese, wenigstens einen auffallenden Mangel an Regierungsweisheit, wenn auch nicht bewußte Feindschaft gegen den Glauben der Kirche an den Tag gelegt hat. Die Hauptsache ist uns, alle diejenigen, welchen die Aufrechthaltung des christlichen Glaubens und der evangelisch-reformirten Kirche in unserm Lande noch am Herzen liegt, kräftig aufzufordern, sich zu vereinigen, um dieser Landeskirche solche constitutionelle Garantieen zu erwirken, die ihren Fortbestand, ihren Frieden und ihre segensreiche Wirksamkeit sicherstellen.

Anhang.

Vorstellung des Präsidenten der Synode an den Regierungsrath des Kantons Bern.

Herr Präsident, Herren Regierungsräthe!

Von mehr als einer Seite ist der Unterzeichnete als Präsident der Synode auf die Gefahr aufmerksam gemacht worden, womit die Berufung des Herrn Dr. Zeller aus Tübingen an eine theologische Professur unserer Hochschule den Glauben und Frieden der Landeskirche bedroht, und er fühlt sich im Gewissen gedrungen, als Prediger der Landeskirche und als Staatsbürger, besonders aber als zeitweiliger Präsident der Synode, Ihnen freimüthig die Bedenken vorzutragen, die sich nicht allein bei ihm, sondern, wie er weiß, bei einer bedeutenden Zahl seiner Amtsbrüder und anderer Glieder der evangelisch-reformirten Landeskirche gegen diese Berufung erheben. Er thut es in dem Vertrauen, daß es der hohen Staatsbehörde, welche auch das Kirchenregiment in Händen hat, nur erwünscht sein könne, solche Bedenken, wo sie obwalten, zu vernehmen, und daß Sie die Sprache der Ueberzeugung und des freimüthigen Ernstes in einer so wichtigen Angelegenheit nicht mißfällig aufnehmen werden.

Ohne die formelle Competenz des Regierungsrathes bestreiten zu wollen, an die Hochschule, welche gesetzlich

als eine Staatsanstalt und unabhängig von der Kirche dasteht, nach seinem Ermessen Lehrer zu berufen, glaube ich daran erinnern zu sollen, daß derselben Behörde, welcher auch das Kirchenregiment zur Zeit anvertraut ist, die Pflicht obliegt, bei der Berufung theologischer Lehrer mit großer Sorgfalt und Umsicht zu verfahren und die theuersten Interessen der Landeskirche wohl zu beachten. Denn die theologische Fakultät unserer Hochschule ist die Bildungsstätte der künftigen Prediger der Landeskirche. Sorgfalt in der Wahl ihrer Lehrer ist um so größere Pflicht, als an der Hochschule unbedingte Lehrfreiheit besteht, und ein Mißgriff in der Wahl durch keine nachträglichen Beschränkungen wieder gut gemacht werden könnte. Eine dem Glauben der Kirche widerstreitende Geistesrichtung, nachdem sie einmal zugelassen worden wäre, könnte, auch wenn sie sich noch so sehr als schädlich erweisen würde, nicht ohne gewaltsamen Eingriff in die Lehrfreiheit wieder beseitigt werden. Dazu kommt, daß unsere Hochschule, namentlich was die theologische Fakultät betrifft, in einer andern und viel nähern und unmittelbarern Beziehung zum praktischen Leben und zum praktischen Beruf des Geistlichen steht, als andere Hochschulen. Auf den größern deutschen Universitäten ist die Zahl der Lehrstühle groß genug, daß verschiedene Richtungen vertreten sein können und die Studirenden nicht einseitig der einen oder der andern Preis gegeben sind. Auf unserer Hochschule hört der Student in jedem Fach in der Regel nur einen Professor, und dieser hat auf die Richtung seines ganzen geistigen Lebens einen viel bestimmtern Einfluß. Der theologische Student in Deutschland erhält durch seine Entlassung von der Universität nach bestandenem wissenschaftlichen Examen noch keine Berechtigung zum geistlichen Amt; er hat vor der Ordination, welche meistens erst mehrere Jahre später erfolgt, noch ein zweites praktisches Examen vor der Kirchenbehörde zu bestehen und gewinnt inzwischen Zeit die theoretischen Ergeb-

nisse seiner Studien in sich zu verarbeiten und mit den Erfahrungen des Lebens und den Forderungen der praktischen Wirksamkeit des Amtes zu vergleichen. So kann er vom Irrthum geheilt und von einer falschen Geistesrichtung zurückgebracht werden, ehe er ein kirchliches Lehramt übernimmt. Der theologische Candidat hingegen, der unsere Hochschule verläßt, wird von seinen bisherigen Lehrern examinirt, erhält sogleich die Ordination nnd tritt gewöhnlich unmittelbar in die amtliche Thätigkeit ein; was er aus der theologischen Fakultät, die für ihn zugleich ein Predigerseminar sein sollte, wenn auch noch unverdaut mitbringt, das trägt er auch, ohne vorläufige Lebenserfahrung und dadurch gewonnene Reife, auf die Kanzel, in den Jugendunterricht und in die Seelsorge ein. Dieses praktische Verhältniß macht es unerläßlich bei dem Studium der Theologie an unserer Hochschule die praktische Tüchtigkeit zum Amt und den Glauben der Landeskirche im Auge zu behalten.

Diese wichtige Rücksicht vermissen wir nun gänzlich bei der Berufung des Herrn **Dr.** Zeller.

Wir verkennen weder die philosophischen und litterarischen Talente des **Dr.** Zeller, noch seine wissenschaftlichen Leistungen, noch seinen, so viel uns bekannt ist, ehrenwerthen Charakter. Wir halten es auch nicht für unmöglich, daß er, der im wissenschaftlichen Fortschreiten begriffen ist, von manchem Irrthum zurückkommen und durch Lebenserfahrung zu besserer Einsicht in religiösen Dingen gelangen könne. Aber man hat auch Erfahrungen, daß eine einmal eingeschlagene Geistesrichtung bis zum Extrem forttreibt. Nun müssen wir seine Geistesrichtung, so weit sie uns aus seinen Schriften bekannt ist, von unserm Standpunkte aus, für entschieden dem positiven Christenthum entgegengesetzt ansehen. Es handelt sich nicht bloß um eine freiere Ansicht über einige sekundäre Bestimmungen der Lehre. Er gehört zu einer Schule, die von allen

ihren wissenschaftlichen Gegnern als pantheistisch bezeichnet wird; seine philosophischen Ansichten streiten gegen die Persönlichkeit Gottes und gegen die Unsterblichkeit der Seele; seine auf vermeintliche Resultate kritischer Forschung gegründete Ansicht von dem neuen Testament stellt die historische Wahrheit der evangelischen Geschichte, der Thatsachen, auf welchen nach der Lehre unserer Kirche unser Glaube an Christum beruht, in Abrede. Nach unserer Ueberzeugung sind hierin Irrthümer gegeben, die aus einer falschen philosophischen Richtung und einem auch wissenschaftlich unhaltbaren Standpunkt ausgegangen, dem auf die heilige Schrift sich gründenden christlichen Glauben, welcher der Glaube unserer Landeskirche ist, geradezu widerstreiten.

Wir leben zwar der guten Zuversicht, daß die Wahrheit, die wir in Christo bekennen, auch diese kräftigen Irrthümer besiegen werde; wir fürchten uns daher nicht vor dem Kampf des Glaubens mit der ungläubigen Wissenschaft; aber ein Anderes ist es, ob der Kampf auf wissenschaftlichem Gebiete fortgeführt, oder in das praktische Gebiet der Kirche und des religiösen Volkslebens störend und zersetzend hereingezogen werde. Dieses würden wir aber als Folge der Berufung eines Mannes von der bezeichneten Richtung an eine theologische Professur unserer Hochschule befürchten. Wenn auch jetzt Herr Zeller in seinem Fach an unserer Fakultät nicht allein dastehen soll, und daher durch die Wirksamkeit anderer Lehrer sein Einfluß neutralisirt werden kann, so ist vielleicht in wenigen Jahren das Verhältniß anders, und er kann mit der Zeit der einzige Lehrer der neutestamentlichen Exegese, der in der protestantischen Theologie den Grund legenden Doktrin, werden. Und wenn dann auch zu hoffen wäre, daß Viele unter unsern Theologie Studirenden sich von den Irrthümern eines solchen Lehrers zum Abfall vom christlichen Glauben nicht verleiten ließen; so könnten doch immer Einige einen solchen Einfluß erleiden, daß sie entweder aus Gewissenhaftigkeit

auf das geistliche Amt verzichten, oder aber bald nach dem Antritt desselben zu ihrem und der Gemeinde großen Schaden den Zwiespalt ihrer Ansichten mit dem Glauben der Kirche empfinden müßten. Und wenn auch dann die Erfahrung, daß mit ihrer glaubenslosen Philosophie und ihren wesenlosen Ideen kein Leidender getröstet, kein Sterbender über die Schrecken des Todes erhoben, kein wundes und zerrissenes Herz geheilt, kein Sünder bekehrt werden kann, sie später wieder zum Evangelium zurückführen sollte; so würden sie immer die verlorenen Jahre und das versäumte Heil der ihrem Amt anvertrauten Seelen beklagen, und die falsche Geistesrichtung verwünschen, die sie in ihren Studienjahren erhalten. Das sind die Folgen für die Studirenden, die wir zu erwarten hätten, wenn die Doktrin des neuberufenen Lehrers in unserer Hochschule Wurzel fassen würde. Zwar wird der Theologe in unserer Zeit immerhin den wissenschaftlich geformten Unglauben kennen und überwinden lernen müssen; aber es ist doch ein großer Unterschied, ob dieser Unglaube nur in den Büchern als ein fremdes Element dem Studirenden zugleich mit gründlicher Widerlegung entgegentrete, oder aber dem unerfahrenen und jedem Einfluß offenen jugendlichen Gemüth mit allem Reiz der Persönlichkeit und mit amtlicher Autorität durch einen vom Staat angestellten, mit seinem Vertrauen beehrten Lehrer, der noch dazu Mitglied des Prüfungscollegiums wäre, das über die Befähigung zum geistlichen Amt urtheilt, vorgetragen werde. Christliche Eltern könnten nur mit Zittern ihre Söhne der Theologie sich widmen sehen, und sie nur mit Widerwillen in die Staatsanstalt der Hochschule eintreten lassen.

Bisher hat die Landeskirche evangelisch-reformirter Confession mit Vertrauen ihre Prediger aus der Bildungsanstalt der theologischen Fakultät empfangen können, denn wenn auch in derselben vollkommene Lehrfreiheit bestand, und verschiedene theologische Richtungen vertreten waren, daher

auch die Studirenden mit den Forderungen und Gegensätzen der Wissenschaft in solchem Maaße bekannt wurden, daß von Einseitigkeit und starrem Orthodoxismus keine Rede sein kann, so war doch der Geist der theologischen Studien in keinem direkten Widerspruch mit dem Glauben der Kirche. Dieses Vertrauen müßte schwinden, wenn die Kirche zu befürchten hätte, daß ihre Diener einen ihr feindseligen Geist aus der wissenschaftlichen Bildungsanstalt in ihr Amt herüberbringen könnten. Das ganze Verhältniß zwischen Staat und Kirche in unserm Lande beruht aber auf dem Vertrauen. Das Vertrauen zu einer christlichgesinnten Obrigkeit ist es gewesen, was seit der Reformation das Kirchenregiment dem Staat überlassen, und diese Abhängigkeit der Kirche nicht als einen ungehörigen Druck hat empfinden lassen. Man hüte sich dieses Vertrauen zu verscherzen, wenn man nicht einen unheilbaren Riß herbeiführen will. Zwar soll nach der Verfassung nun auch die Kirche einer neuen Organisation und einer freiern Stellung gewärtig sein. Aber ein sehr nahes Verhältniß zum Staat und zu der unter ihm stehenden theologischen Bildungsanstalt wird doch beibehalten werden wollen. Auf die Gestaltung dieses Verhältnisses müßte es nun, das geben wir zu bedenken, höchst nachtheilig einwirken, wenn in einer Zwischenzeit, wo die Kirche aller Stellvertretung entbehrt, und die Kirchenbehörden noch nicht organisirt sind, durch die Berufung eines ungläubigen Lehrers an die Bildungsanstalt der Prediger der Landeskirche das Vertrauen des kirchlichgesinnten Theils der Staatsbürger zur Regierung erschüttert worden wäre.

Fern sei es zwar von mir, die hohe Regierungsbehörde als solche anzuklagen, daß sie mit Bewußtsein und Absicht einen Widerstreit zwischen der wissenschaftlichen Bildung der Prediger und dem Glauben der Landeskirche hervorrufen wolle. Allein die Berufung des Dr. Zeller, dieß muß mit aller Freimüthigkeit gesagt werden, ist um so auffallender, als kein

wahrnehmbares Motiv dazu in den Bedürfnissen der theologischen Fakultät liegt. Der durch den Tod des sel. Professors Lutz erledigte Lehrstuhl der alttestamentlichen Exegese wird durch den neuberufenen nicht besetzt, und kann durch denselben nicht ausgefüllt sein, da Dr. Zeller in der alttestamentlichen Exegese noch nichts Erhebliches geleistet hat. Dieß scheint auch erkannt zu werden, da gleichzeitig ein Docent für dieses Fach ernannt worden ist. Die neutestamentliche Exegese aber ist bereits durch zwei Professoren gehörig vertreten. Diese Gründe und im Wesentlichen dieselben Bedenken gegen die Berufung des Dr. Zeller, die hier entwickelt werden, sind bereits vor längerer Zeit in einem Gutachten der theologischen Fakultät der Behörde vorgetragen worden, auf welches wir uns um so lieber berufen, als das competente Urtheil eines solchen Collegiums in diesen Dingen nicht angefochten werden kann. Seither hat sich die Lage nicht verändert, hat auch kein neues Gutachten der Fakultät das frühere revocirt und keine kirchliche Behörde hat sich aussprechen können.

Die Berufung erfolgte ohne alle Veranlaßung und ganz unerwartet. Darum sehen Viele darin einen gegen den Glauben der Kirche feindseligen Akt, weil sie kein anderes Motiv zu erkennen vermögen als eben die besondere Geistesrichtung des Berufenen. Wir glauben, sie sei der berufenden hohen Behörde nicht hinlänglich bekannt gewesen; darum haben wir sie charakterisirt, und zwar so, daß der Berufene selbst die Richtigkeit unserer Darstellung nicht in Abrede stellen wird. Wir erlauben uns aber auch die Bemerkung, daß, wenn etwa die Hoffnung, eine der herrschenden und auch für die Zukunft bedeutungsvollen Richtungen der wissenschaftlichen Theologie durch einen ihrer ausgezeichneten Träger an unserer Hochschule vertreten zu sehen, die Wahl bestimmt hat, auch diese Hoffnung sich mit der Zeit getäuscht sehen könnte. Denn, wenn nicht alle Zeichen trügen, so möchte bald die Schule, zu der Herr Dr.

Zeller gehört, namentlich in der Anwendung einer mit christlichen Principien unverträglichen Philosophie auf die Urkunden des historischen Christenthums, sich im wissenschaftlichen Deutschland selbst ausgelebt haben. Wir hätten also dann auch in diesem Fach für unsere Hochschule nur den zweideutigen Gewinn, einen wissenschaftlichen Irrthum bei uns fortzupflanzen, nachdem er schon anderwärts überwunden worden wäre. Der Unglaube ist zwar so alt wie die Welt, und wird dauern bis an's Ende der Zeiten; aber diese wissenschaftliche Form desselben wird sich bald entweder mit dem gemeinen materiellen Unglauben verschmelzen, oder einem neuen Systeme Platz machen.

Herr Präsident, meine Herren! Der Unterzeichnete hat Ihnen freimüthig und mit der zu ihrer Begründung nöthigen Ausführlichkeit seine Bedenken vorgetragen, aus Ueberzeugung und aus einem für das Wohl der Kirche, der er dient, und für das Heil des christlichen Volks, dessen Regenten Sie sind, ernstbekümmerten Herzen; denn er sieht dieses Heil nur im Festhalten an dem von den Vätern ererbten evangelisch-christlichen Glauben. Wenn die hohe Regierungsbehörde, unter deren Leitung die Hochschule steht, die Maxime annehmen und befolgen sollte, ohne Rücksicht auf den Glauben der Landeskirche die theologische Fakultät mit Lehrern zu bestellen, deren Meinungen die Grundlage des evangelisch-christlichen Glaubens angreifen; so müßte die Kirche anderwärts starke Garantieen gegen das Eindringen verderblichen Irrthums in ihr Gebiet verlangen, und ich wenigstens könnte mich nur dann beruhigen, wenn sie durch die in Aussicht gestellte Reform der Kirchenverfassung solche Garantieen erhielte. Ich wünsche aber sehnlich, daß unser Vaterland vor religiösen und kirchlichen Conflicten bewahrt bleibe, und darum auch, daß Sie den Bedenken ein geneigtes Gehör und eine reifliche Erwägung schenken mögen, die Ihnen hier vorgetragen worden sind. Sollte die geschehene Berufung, gegen die Erwartung, die

ich hier ausspreche, nicht mehr rückgängig gemacht werden können, so würde ich mich wenigstens dessen getrösten, nicht durch Stillschweigen etwas von der Verantwortlichkeit für ihre Folgen auf mich geladen zu haben, und will hiemit diese Verantwortlichkeit feierlich vor Gott und dem Vaterlande von mir abwälzen.

Bern, den 17. Januar 1847.

Mit Hochachtung!

Baggesen,
Archidiaconus,
d. Z. Präsident der Synode.

Errata.

Der Leser wird gebeten, folgende sinnentstellende Druckfehler, welche mit der eingetretenen Krankheit des Verfassers entschuldigt werden mögen, vor dem Lesen zu corrigiren.

Seite 7 Zeile 10 von unten: anstatt „Leben, das Alles“ — lies: Leben des Alls.
„ 8 „ 10 „ unten: anstatt „wenden“ — lies: winden.
„ 19 „ 11 „ unten: anstatt „widersprechen“ — lies: widersprochen.
„ 22 „ 1 „ oben: anstatt „daraus“ — lies: dann.
„ 25 „ 9 „ unten: anstatt „bestimmte“ — lies: bestimmende.
„ 43 „ 14 „ unten: streiche „daraus.“
„ 44 „ 3 „ oben: anstatt „Dichtung“ — lies: Sichtung.
„ 48 „ 4 „ oben: anstatt „halten fest und fassen“ — lies: halten, fest umfassen.
„ 49 „ 15 „ oben: setze am Ende der Zeile hinzu: Gottes.
„ 57 „ 7 „ oben: nach „Idealismus“ — setze ein Comma.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Baggesen, Carl Albrecht Reinhold,

Bedenken gegen die Berufung des Herrn Dr. Eduard Zeller an eine theologische Professur entwickelt und aus seinen Schriften begründet

Bern 1847
H.lit.p. 407 r-1/8#Beibd.2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10735689-8